محمد عبد الحميد الحمد

صابئة حران والتوحيد الدرزي



محمد عبد الحميد الحمد

صابئة حرّان والتوحيد الدرزي

عنـوان الكتاب: صابئة حران والتوحيد الدرزي

اسـم الكاتب: محمد عبد الحميد الحمد

الطبعة الأولى ـ 1999

دار الطليعة الجديدة

سوريا ـ دمشق ـ ص.ب 34494

تلفاكس: 2775872

اخراج: هالـة فطوم

صمم الغلاف : جمال سعيد

الصابئة من الأقوام الذين قال تعالى بحقهم:

بســـم الله الرحمن الرحيم

﴿إنَّ الذين آمنوا والذين هــادوا والنَّصــارى والصَّــابئين مـن آمـن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهــم أجرهــم عنــد ربِّهــم ولا خــوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. سورة البقرة آية (٦٢)

صدق الله العظيم

والصابئة ديانة عرفانية سريّة كان مقرها حران في شمال سورية وهم أتبـاع إبراهيـم الخليل عليه السلام، ويدعون «الحنوفون».

عندما دعا رسول الله (ص) قريش إلى الإسلام قال مشركوها: «لقد صبأ محمد».

أثرٌ الصابئة في النزعـات الصوفيـة ومذاهـب التوحيـد الإسـلامية، ومنهـم «الـدروز» الذين هم قوم آمنو بالله وباليوم الآخر ولهم جذور عريقة في الفكر والتاريخ.

وهذا الكتاب أردت منه أن يكون «النبأ اليقين» الذي يعصم عن مزالق الفتنة ويوحِّد صفوف المسلمين.

والله من وراء القصد

المؤلف

المدخل للكتاب

مذهب التوحيد الدرزي، مذهب إسلامي له طابع صوفي سري، والسرية ليست غريبة عن المذاهب التي انتشرت حول سواحل البحر المتوسط. فمنذ القرن الرابع قبل الميلاد، انتشر المذهب الفيثاغوري في سورية وبلاد الشام.

كانت تعاليم النحلة الفيثاغورية قد ترسخت بأساطيرها الميثولوجية في حران وما حولها. ومن تلك التعاليم:

١ ـ الإيمان بإله واحد، صدر عنه الكون، هذا الإله منزه عن الصفات، لا تحده العقول، وهو علة العلل، قديم منذ الأزل.

٢ ـ وقالوا عن الباري سبحانه، صدرت عنه كائنات روحية خيّرة، هما (العقل والنفس) وهما خيران لقربهما من الواحد، أما الهيولى (الطبيعة) التي صدرت عن النفس الكلية شابها الشر والجهل لبعدها عن الواحد، ومن اتصال النفس الكلية بالجسد، حدثت الخطيئة الأولى، ومع ذلك ظلت النفس الإنسانية خالدة، تنتقل من فرد إلى فرد بالتناسخ، وأثناء انتقالها تعاني من الخطيئة، ولكنها تتطهر بالمعرفة والعلم الإلهي. لذا عرفوا (بالعرفانيين) وهم الذين عرفوا الطريق الحق الموصل للإله سبحانه.

٣ ـ كانت تعاليمهم تحرم على أتباعهم بعض الأطعمة والأشربة كاللحم والثوم والخمر والبقول. ومن وصاياهم الصحية، كثرة المشي وقلة الطعام والإكثار من أكل الزيت والخضار والحليب والعسل، والإقلال من السمون والدهون.

٤ ـ وكانوا يميزون أنفسهم عما يحيط بهم، بالألبسة الكتانية البيضاء، وقد حصروا الزواج بينهم داخل الجماعة، ولا يتزوجون إلا بامرأة واحدة، ولهم شارات خاصة بهم يتعرفون بها على بعضهم البعض، قال لوسيان السميساطي، كانت النجمة الخماسية علامة الصحبة عندهم. ويرسمونها على العجين أو الطعام أحياناً.

٥ ـ وكانوا يمارسون طقوسهم بسرية تامة، في الكهوف التي تحولت إلى معابد بها يتلقون تعاليمهم، عن الصدِّيقين منهم، وكانت كتبهم ورسائلهم السرية مكتوبة بأسلوب شعري مجازي، ليحجبوا الحكمة عن العامة ثم يحفظونها عن ظهر قلب لكي تُخفى في الصدور والقلوب.

امتزجت تعاليمهم بالديانات المحلية، فتوحدت لديهم تعاليم هرمس الحكيم بعبادة أورفيوس (عودة الروح إلى الحياة).

عندما جاءت المسيحية اصطدمت بتعاليم الفيثاغورية، فأنتجت مذهب برديصان الإشراقي وتكوّن المذهب الحراني (الحنيف) نتيجة تلك المعارك الفكرية.

وفي المجتمع الإسلامي توحدت الثقافة الحنيفية بالتعاليم الإسلامية السمحاء وتكون المذهب التوحيدي الدرزي. قال الأستاذ جميل أبو ترابي وهو رجل متنوّر من أتباع المذهب، وعلى ما يقوله الجنيد البغدادي، «نحن جذورنا قديمة، تمتد إلى الجذور اليونانية والهندية، ولسنا طائفة منغلقة بل منفتحة لكل فئة من الناس»(١).

ومن السمات المميزة لمذهب التوحيد الدرزي:

١ ـ التنزيه والتوحيد:

والتنزيه يعني نفي ما لا يليق بالإله سبحانه، فهو متعال عن هذا العالم، وهو خفي ليس كمثله شيء. ولكنه قد تجلّى للبشر، عندما اتحد اللاهوت بالناسوت، وتجلى بيسوع المسيح الذي عاش بيننا، وصلب وقام، وقد شاهدناه يمشي على الأرض. وقد تجلى الإله من أول الخليقة بظهورات بشرية مختلفة، آخرها الحاكم بأمر الله.

اعتبر الموحدون أن التجريد قد يؤدي إلى الوهم والخوض في الظن والتخمين، لذا فهم يتبرأون من العدم والبهتان. «فالمولى سبحانه قد تجلى لخلقه كي يدرك العالم بعض قدرة مقامه، ويسمعون من ناسوت الصورة كلامه، أما لاهوته وحقيقة كنهه، فهو معل علة العلل القديم الأزل، لا يدرك بوهم، ولا يعرف بفهم، ولا يدخل في الخواطر والأوهام(٢).

وقد عبّر حمزة بن علي عن صورة إيمانه وتوحيده قائلاً «إنه لا يتكل على مخلوق من البشر، ولا يعبد شخصاً ولا صورة، بل يعبد لاهوتاً كلياً وإلهاً أزلياً، المظهر ناسوته للعالم، المسمي مقامه بالحاكم، وهو المنزه عن الأسماء والصفات والعزائم سبحانه عن إدراك البشر»(٣).

٢ ـ تفسيرهم الرمزي لخلق العالم:

قالوا: حول خلق آدم، إن الله خلقه على صورته، أما القول «بأن الله لم يخرجه من ظهر كافر ولم يدنسه بدم كافرة، لو أن تلك كانت فضيلة لآدم لكان محمد سيد الخلق أولى بها، وأما القول بأنه بلا أب ولا أم، فهو من المحال، أن يكون جسم ناطق مثله ذكر أو أنثى، وأما التراب الطبيعي، فما يظهر منه خلق غير الدود والحيات والعقارب والخنافس وما شاكل ذلك، وأما بشر فلا يجوز أن يكون من تراب»(٤) وهذه هي نظرية الخلق الذاتي التي أوردها يحيى النحوي في ردّه على النظرية التوراتية ونظرية الخلق البابلية. وأما مدة خلق العالم في ستة أيام ثم أن الإله استراح في اليوم السابع، قال الموحدون هذا حق ولكن يقتضي تفسيراً رمزياً، لأن الباري سبحانه لا حدود لقدرته وهو إن أراد شيئاً قال له (كن فيكون). وإن تلك الأيام السبعة هي الظهورات البشرية للإله، سبحانه وتعالى. وقدّروا عمر العالم بما يزيد على ٣٤٣ مليون سنة، وهذا التقدير جدير بالإعجاب. في زمن كان يقدر عمر العالم وما فيه بسبعة آلاف سنة.

٣ ـ فكرة التناسخ:

هذه الفكرة قديمة عرفتها معظم شعوب العالم، والعقل لا يستطيع نفيها أو إثباتها، والموحدون يطلقون على التناسخ اسم التقمص، وهو إمكانية انتقال الروح بعد الموت إلى جنين ينتظر الولادة. والأقمصة أو الجلود، تتبدل والروح ثابتة في كل الأزمنة والأدوار. وقد أوصاهم إمامهم حمزة بن علي «عليكم أن لا تخشوا تمزيق الأقمصة». وقال شاعرهم شهاب الدين السهروردي المقتول في حلب (سنة ٥٨٧ هـ) والشاعر الصوفي الإشراقي العظيم الذي قتل لقوله بالتناسخ والحلول قال:

قل لأصحاب رأوني ميتاً ... فبكوني إذ رأوني حزناً

لا تظنوني بأني ميت ... ليس ذا الميت والله أنا

أنا عصفور وهذا قفصي ... طرت عنه فتخلى رهنا

وأنا اليوم أناجي ملأً ... وأرى الله عياناً بهنا

قال الشيخ حسين جربوع، كلاماً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض، وهو معتز بعقيدة ورثها عن مذهب ديني سمح في تعامله مع أبناء الوطن «نحن في معتقدنا، ونحن معتقدون بهذا الطريق إلى الخالق على عدد أنفاس الخلايق، وأنا لا أرضى لنفسي محاسبة الطوائف الأخرى لأمرين:

١ ـ لأني أثق بالقدرة الإلهية، ومقدرة الخالق على اختيار أوليائه من أعدائه، وأنا لا أريد إرشاده.

٢ ـ ولأنني لا أرضى أن أكون امتداداً للفتن التي قامت بعد وفاة الرسول (ص) بين السنّة والشيعة نتيجة التعصب لأغراض دنيوية، وليست دينية مطلقاً.

ونحن نؤمن بالتقمص، ونحن مقتنعون بأن هناك حساباً وعقاباً، وبأن الله عز وجل عادل. وأما أننا مغلقون باب القبول، أي لا يوجد لدينا مبشرون، ولا دعاة حتى يكون بمقدور الآخرين الدخول إلى طائفتنا.

ونحن نعتقد أن نظامنا الاجتماعي ينطبق على نظامنا الديني القائم على نفس معتقداتنا، فنحن نمنع تعدد الزوجات طبقاً لتعاليم القرآن الكريم «وإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة، ولن تعدلوا ولو حرصتم»(٥).

السرية في ممارسة الشعائر الدينية:

منذ أن وعى الإنسان نفسه، كان يتوسل للكائن الأعلى، بينه وبين نفسه في الكهوف كما كان الرسول (ص) يتعبد في غار حراء قبل نزول الوحي عليه، ومن الأقوال المنسوبة للإمام جعفر الصادق (ع) «إن الله يحب أن يُعبد سراً». وهذا ما يفعله الموحدون في مجالسهم السرية.

قال المرحوم كمال جنبلاط: «إن الدروز يعتبرون السرية عقيدة، ويصرون على أن كشف الحقيقة يعرضها إلى إساءة فهمها والهزء بها، وهذا قد يجرهم إلى التهلكة، ويجب أن نتجنب

هذه الكارثة مهما كلفنا الأمر»(٦) معتمداً على ما جاء في رسالة التحذير والتنبيه «أنتم ترونهم من حيث لا يرونكم.. وهم عما في أيديكم غافلون، وعما اقتبستموه من نور الحكمة محجوبون، لقد أخرسوا ونطقتم، وأبكموا وسمعتم، وعمشوا وأبصرتم، وجهلوا وعرفتم»(٧) وقد عبّر الصوفي محي الدين بن عربي (المتوفي سنة ٦٣٨ هـ) عنها شعراً:

فافهم فديتك سر الله فيك ولا   تظهره فهو عن الأغيار مكنون

وغر عليه وصنه ما حييت به   فالسر ميت بقلب الحر مدفون

هل من داعٍ إلى كشف الغطاء؟

في هذا العصر توصل الإنسان إلى مناطق متقدمة في الكون، وإلى معرفة أسرار البحار والصحارى والجبال، ومعرفة أسرار الحكمة من كتبها المكنونة، وبذلك زالت دواعي السرية، بعد أن تمتع الناس كلهم بالحرية، والقدرة على التواصل الفكري، ولم يعد مطروحاً على بساط البحث إلغاء الآخرين للحوار.

وسأعرض تجربة الباحث نبيه محمود السعدي وهو من أبناء المذهب، قال «استدعاني حب الفضول بل الاستطلاع لدراسة مذهب التوحيد بقصد معرفته ،معرفة مباشرة يقينية، والوقوف على معالمه، وقوف المشاهد بالعيان، خاصة وأني أحد أتباعه، الذين لا يعرفون عنه أكثر مما يسمعونه من أقوال الآخرين»(٨).

ثم تجرأ السيد السعدي وكتب كتابين هامين «سفر التكوين الفلسفي في مذهب الموحدين الدروز» وكتاباً آخر هو «مذهب التوحيد في مقالات عشر». ولكن يبدو لي أن السيد السعدي كان وجلاً من نتائج كتابته ودليلي على ذلك قوله معللاً سب كتابته «وكلنا أمل أن لا يأخذ «حضرات الشيوخ» عملنا هذا على أنه كشف المحجوب، وفضح ما يجب خفاؤه في الصدور والقلوب، وأن ينظروا بنور العقل، إلى أن الدين جاء تلبية لنداء الواقع. وإننا بعملنا هذا لم نتجاوز حدود الواقع ومتطلباته». ثم توجه لقرائه قائلاً لهم: «قد يخطئ من يظن أن كتابنا هذا إظهاراً كاملاً للفكر التوحيدي وبياناً وافياً لمبادئ المذهب»(٩).

كانت حجة السيد السعدي في كشفه للمحجوب معتمداً على ما جاء في رسالة التنبيه والتأنيب التي جاء فيها «فكل من خالفه ـ أي الأمر العالي بوجوب إظهار التوحيد ـ وستر بعد هذا مذهبه، فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه، وعصى وخرج من جملة أهل التوحيد»(١٠).

تلك الرسالة كتبها العالم الجليل أبو الحسن علي بن أحمد السموقي، على أثر وفاة الخليفة الفاطمي علي الظاهر لإعزاز الله وهو ابن الحاكم بأمر الله، إلا أنه قد اضطهد الموحدين مما اضطر معظمهم إلى الهجرة إلى بلاد الشام، وكان موته كشف للغمة عن أتباع المذهب. والرسالة كانت موجهة إلى الداعيين (معيد بن محمد وطاهر بن تميم) وهما من أهل القاهرة. وقد تزعزع اعتقادهما بعد غيبة الحاكم وكان العهد أنها لن تزيد عن بضع سنين، وجاء في صلب الرسالة: «ألم تؤمروا في سجل مكرّم عن الأمر العالي والشريف المعظم بحمل السلاح في جميع الأماكن، حزماً للكبير

والصغير والقريب والبعيد في الحرم الأمين، إشارة إلى إظهار التوحيد والتصريح بالتسبيح والتمجيد، كما تقدمت الإشارة لكم في زمن التقية والستر... وقيل لكم إن الإسلام هو أعم من الإيمان، وإنما خوطب الكافة بالأعم لا بالأخص لئلا يكون للناس حجة في أمره، بل لا حجة عليه بعد رسله... إلى دورنا هذا وهو صاحب القيامة.. وإنه استئناف دور جديد، وإعلان بالكلمة إلى التوحيد»(١١).

إن دعوة السيد السعدي، دعوة سليمة وصحيحة، لاسيما وأن الزمان أزال المحظور، وأن الرسائل الحكميّة أصبحت متوفرة بين أيدي الباحثين، رغم أن الشيخ مرسل نصر حذر من التشويه والتحريف الذي لحق بتلك الرسائل، قال «كان الدعاة يبحثون في الفلسفة وأبدوا بعض الآراء الفلسفية التي تتعلق بالإنسان والروح، ولم تصلنا هذه الأبحاث كلها، وقد وصل بعضها على شكل رسائل، وقد دخلت يد التحريف وأمضت فيها تزويراً، ومصدر هذا التحريف هم الدعاة الذين ارتدوا عن المذهب التوحيدي، فأرادوا تشويهه بالكذب والبهتان كالدرزي والبرذعي وغنام وغيرهم من أكابر المرتدين عن التوحيد والإسلام»(١٢). إن الرسائل التي بين أيدينا، رسائل مصانة ومحفوظة من العبث، وإن نال بعضها تصحيف النساخ الجاهلين.

وللأستاذ جميل أبو ترابي، تعليل بديع يحسن بي إيراده، قال: «أما ما يسمى انغلاقاً أو تكتماً على الذات هو في الحقيقة ليس له وجود.. ويبقى المبرر لعدم ظهور هذه الكتب، هو الفقر العلمي في أغلب الأحيان، لأن أبناء هذه الطائفة المثقفين منهم قلائل جداً، والذين يكتبون حول حقائق الأديان نادرون جداً. أما مشايخ العقل سواء كانوا في لبنان أو سورية، ليس لديهم القدرة على الكتابة في هذا المجال»(١٣). إن كتابة المستنيرين من أبناء المذهب كانت على نمطين:

ـ إما محاولة صهر المذهب في بوتقة الإسلام كلية مما أفقده خصوصيته كما فعل الشيخ نصر مرسل في كتابه (الموحدون الدروز في الإسلام).

ـ أو تغليفه بشريط فلسفي، كما فعل السيد نبيه السعدي، فجاء بحساء لا يشفي غليل، ولا يشبع من سغب، وذلك بإضفائه بعض النصوص الفلسفية اليونانية والحديثة على مقطعات من نصوص رسائل الحكمة، وكان الأجدر به أن يفسر تلك الرسائل من خلال الفلسفة الإسلامية والأفلاطونية المحدثة التي تمثلوها من خلال رسائل إخوان الصفا وهي فلسفة حرانية صابئية لا لبس فيها. وقد صاغها بعض الحدود الخمسة في أسلوب قرآني بديع.

كان الأستاذ جميل أبو ترابي يخشى من ندرة الذين يكتبون حول حقائق الأديان إن ذوي الضمائر النزيهة موجودون في كافة المذاهب وعند كل الأمم وهمهم الوحيد قول الحقيقة شريطة أن لا تؤذي تلك الحقيقة أحداً.

اقترح الدكتور محمد كامل حسين المؤرخ المصري النزيه «على كل باحث في عقيدة الدروز، أن يكون ملماً إلماماً تاماً، بالمصطلحات الشيعية الفاطمية، فالمصطلحات الفاطمية تكاد تكون هي المصطلحات المذهبية عند الدروز»(١٤) لأن الدروز في رأيه الذي كوّنه بعد دراسة لمذهب التوحيد عدة سنوات «إنهم مسلمون موحدون». وقد أيده الباحث الباكستاني إحسان إلهي ظهير بقوله:

«إن الإسماعيلية كانت ذات عبارات فلسفية غامضة، واصطلاحات أفلوطونية معقدة، لتخفي أصولها وأسرارها، بينما أهل الفرق المتفرقة عنها (كالدروز) جاهروا بمعتقداتهم، وأعلنوا عقائدهم أمام الملأ بدون تحفظ، وتورع، وبدون حزم واحتياط، ودون اللجوء إلى الألفاظ المنمقة والعبادات المزوقة»(١٥).

قلت من قبل إن الله أنعم علينا في هذه الأيام بنعمة الحرية الدينية والفكرية، مما يقتضي التخلص من ضباب الفكر، وما يستدعيه من دس وأقاويل عند بعض المتعصبين الذين شعارهم الدائم «يجب أن تؤمن بما أؤمن به وإلا فأنت كافر مخالف».

إن عالم اليوم والغد عالم يدعو إلى الحوار بدل اللعنة، وإن ظهرت بعض الظواهر الشاذة التي مصيرها إلى الفشل المحتم إنشاء الله.

ظاهرة التكفير في زمن التفكير:

هذه الظاهر الشاذة، التي تظهر في كل العصور ثم تزول، لها أسباب موضوعية وتاريخية، ومن المستحسن الاطلاع على مسار هذه الظاهرة في المجتمع الإسلامي. على أثر توسع الدولة العربية المسلمة، احتوت ثقافات متعددة، وبالتالي برزت أفكار جديدة وغير مألوفة في المجتمع المدني الضيق النطاق وظهرت جماعات تناقش علاقة الله بالفرد وحرية الإنسان. كان ذلك في مجتمع دمشق زمن بني أمية، عندما بدأت الدولة تقطع رؤوس وألسنة من يمس بأمن الدولة أو العقيدة، قتل رجال مشهود لهم بالزهد والعبادة وسعة الثقافة أمثال غيلان الدمشقي (قتل حوالي عام ١٠٧ هـ) والجعد بن درهم (سنة ١٢٤ هـ)، وفي هذه الحقبة ظهرت حركة تدوين الحديث، وتكوين الحلقات الفكرية. وفيها روي حديث منسوب إلى رسول الله «ستفترق أمتي إلى بضع وسبعين فرقة كلهم إلى النار إلا الفرقة الناجية» قيل وما هي الفرقة الناجية؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

فمن هي الفرقة الناجية؟ من هنا انطلقت كل الفرق تدّعي أنها الفرقة الناجية وما سواهم إلى جهنم. واستقر الحال في العصر العباسي بأنها الفرقة المقرّة بالشهادتين والمتوجهة نحو القبلتين، بغض النظر عن إيمانها الداخلي عملاً بحديث رسول الله (ص) «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا "لا إله إلا الله"». وكان قوله هذا مؤيداً بقوله تعالى: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله، ولا يدينون بدين الحق» (سورة التوبة: ٢٩).

ولكن الفقهاء وعلماء الكلام انقسموا إلى فريقين في العصور التالية:

الفريق المتشدد:

وعلى رأسهم أحمد بن حنبل وأصحابه. قالوا بقتل كل أهل البدع والهواء لأنهم كفار تحل دماءهم وأموالهم غنيمة للمسلمين. ومثالنا على فتواهم ما جاء بحاشية ابن عابدين في فتواه بقتل الإسماعيلية وعموم الباطنية من الدروز وأضرابهم، وقتلهم بدون استتابة، خلاف المرتد لأنهم يقرون بالشهادتين ولذلك لا تقبل توبتهم. ومنهم ابن حزم (المتوفي ٤٥٦ هـ) أخرج من أهل

الإسلام، كل المتصوفة وأهل البدع من الفرق الأربع كالمعتزلة والمرجئة والخوارج والشيعة(١٧)، وإن كان هؤلاء هم معظم المسلمين.

الفريق المتسامح:

قال هؤلاء يصعب تحديد الفرقة الناجية، قال الشاطبي: «إن تعيين الفرقة الناجية في مثل زماننا، صعب لأن الجميع يعتصمون بالكتاب والسنة ويحتجون بهما»(١٨).

وحول تكفير المسلم قال الطحاوي وهو من كبار علماء الحنفية «لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان كفره مسألة فيها خلاف ولو برواية ضعيفة»(١٩).

وقال تقي الدين السبكي وكان معاصراً لابن تيمية، والسبكي من أئمة الشافعية: «إن التكفير أمر عظيم، وإن الخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم امرئ مسلم»... ثم قال أيضاً «من الأدب الوقوف عن تكفير أهل الأهواء والبدع، والتسليم للقوم في كل شيء قالوه مما لا يخالف صريح المنقول»(٢٠) مستنداً على حديث رسول الله (ص): «إن يخطئ الإمام في العفو، أحب إلي من أن يخطئ في العقوبة».

كما قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (٤٥٠ ــ ٥٠٥ هـ) وهو من أئمة التصوف والفقه والفلسفة في الإسلام: «إن استباحة الأموال والدماء من المصلين إلى القبلة والمصرحين بقول لا إله إلا الله ومحمد رسول الله خطأ، فينبغي الاحتراز من التكفير وما وجد إليه سبيلا»(٢١).

أما في العصر الحديث، فالفقهاء ظلوا كما كانوا، فريقين:

فريق المتنورين:

يبدو أن التعصب أصبح ظاهرة عالمية رغم التقدم في الاتصالات، وكما قيل أصبح العالم قرية صغيرة إلا أن التعصب الديني والفكري، انتشر في آسيا وإفريقيا أكثر من غيرهما، فالهندوس المتعصبون يدمرون آثار المسلمين، ويتهمونهم بالكفر والألحاد، ولكن العالم الصوفي العظيم سوامي فيكاندا يقول: «إن بعض الأديان في العالم تطلق اسم ملحد على ذلك الإنسان، الذي لا يؤمن بإله موجود ـ شخص ـ خارج نفسه، فنحن نقول إن الملحد هو الذي لا يؤمن بنفسه، ولا يؤمن بتألق روحه نفسها، ذلك الذي نسميه نحن إلحاداً»(٢٢).

إن المتسامحين والمتنورين يوجدون في كل الديانات والمذاهب. ومن هؤلاء المرحوم شيخ الأزهر محمد شلتوت. الذي عندما سئل عن مذهب الموحدين الدروز؟ لم يجب إلا بعد أن أرسل بعثة من الأزهر الشريف إلى جبل العرب، وجاءته الأخبار تبشر بالخير، فأصدر فتواه «إنهم موحدون مسلمون»(٢٣).

ومثله كان الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي عندما أصدر في العاشر من كانون الأول ١٩٦٨ فتواه التي مضمونها، إن طائفة الدروز ينطقون بالشهادتين ويؤمنون بالقرآن وبما جاء به من أحكام تتعلق بالتوحيد والتشريع، ولا يحصل منهم بجانب ذلك إشراك لأحد مع الله، ولا مناقضة للإسلام في قول ولا عمل، فهم مسلمون ولا يجوز لأحد حينئذ أن يتهمهم بعدم الإسلام، فإن

اتهامهم بعدم الإسلام يثير الفتنة بين الجماعة الإسلامية، عملاً بقوله تعالى «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام، لست مؤمناً والله تعالى أعلم»(٢٤).

فريق المتعصبين:

هؤلاء ينكرون على الناس حرية العبادة والتفكير، وعليه يكفرون الناس، توجهت جريدة الأهرام المصرية بتاريخ ٢٨/ ٩/ ١٩٩١ بالزاوية التي حررها الصحفي أحمد خيري الذي عبّر عن هدفه «التوصل إلى فهم مشترك عصري ملتزم بفاعلية، والرغبة باللحاق بالعصر». ثم استفتى سماحة مفتي الديار المصرية الشيخ محمد سيد طنطاوي عن حكم الدين في طائفة الدروز والإسماعيلية والنصيرية، وحكم التزاوج معهم، وأكل ذبائحهم، فكان حكمه معتمداً على حاشية ابن عابدين الذي ذكرتها من قبل.

ولكن الناس الخيريين في وطني استنكروا ذلك ومنهم الدكتور عمر أبو زلام، وهو مسلم سني المذهب إلا أنه مستنير الفكر، يغار على كافة أبناء الوطن، فتصدى لتلك الفتوى قائلاً: «لقد قصدنا من ردنا على الفكر السلفي للإقلاع عن الاجترار والتقليد والاتباع الطقسي، إيماناً منا أن الإسلام في كل رسالاته الحنفية السمحاء قاوم سلطة التقليد، وأعاد للعقل اعتباره وللاجتهاد في فهم الحياة»(٢٥).

ومن أفضل ما رد به الدكتور عمر أبو زلام على فريق المتعصبين أيضاً قوله «إن شعبنا في الهلال السوري الخصيب أقوى من أن يتأثر باستفتاء مشبوه، وحرصاً على مقام الإفتاء المصري الجليل حتى لا تكون فتنة والفتنة أشد من القتل. وهو ما يحاول بعض المتعصبين إثارته في جنوب مصر بين الأقباط والمسلمين. وإن شعبنا أدرك منذ فجر التاريخ أن وطنه لا يمتاز بل يتميز عن غيره من الأوطان، بتمركزه في أجود مناطق الاعتدال، وبمجاورته لأكثف ثلاث قارات ولإطلالته على أرحب ثلاث بحار، ولشاطئته البحر الأبيض المتوسط الذي صيّره موقعه بحر الحضارات. جعل لوطننا الريادة الحضارية للعالم أجمع. لهذا عبّر عنها بأساطيره الحنفية الموسوية والمسيحية والمحمدية»(٢٦).

إن في النص السابق من البعد النظري ما يصلح أن يكون الإطار النظري لتفسير مذهب التوحيد الدرزي الذي لم يخرج عن إطار عقيدتنا الإسلامية السمحاء. وفي رد للشيخ عبد الله زين الدين حمل مضامين فكرية عميقة قال «الحكمة هي جماع الأسرار الباطنية، وهي منهل عذب لوارديها فلم تخف عن أحد، إلا أنها تدرك بالأبصار لا بالبصائر، ولا يستطيع الولوج إلى حرمها إلا من تهيأ روحاً وعقلاً ونفساً»(٢٧).

وما أجمل ما قاله السيد محمود السعدي شعراً(٢٨):

إنا نقول لكل صوت حاقد	سهل الرضوخ لسلطة الأوهام
إنا على أرض العروبة نلتقي	ونعيش فوق ربوعها بسلام
مهما تفرق في البلاد مذاهب	فلقد تجمع شملها في الشام

عرض موجز لأبواب الكتاب

يشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب:

الباب الأول:

تكلمت فيه عن الأصول الأثنوية (السلالية) للشعب السوري القديم، وتحدثت عن الصابئة الحرانية الذين عظموا الآلهة المحلية والفكر اليوناني (الفيثاغوري) خلال نسق من الأساطير والحكايات الشعبية، وقد مزجوا بينها، مكونين شراباً فكرياً سائغاً جرّعوه لأتباعهم.

ثم تعرضت لفلسفة أفلوطين، ومكوثه حوالي عشر سنوات بين حران وأنطاكية والرّها وتأثره بالشاعر الرّهاوي برديصان، القائل بثنائية الوجود بين النور والظلمة وقد مثل النور بالوجود الحقيقي الذي هو الله، وبالظلمة التي هي الهيولى (الطبيعة). وعن النفس الإنسانية التي صدرت عن الله، والتي ستظل تسعى للعودة إليه ثانية بعد سلسلة من العذابات بتبديل الأجساد الإنسانية والحيوانية (التناسخ).

- ثم حللت كتاب التاسوعات لكي أشرح فكرة الثالوث المقدس المكون من (الواحد والعقل والنفس) ثم شرحت المصطلحات التي كان لها أثراً كبيراً على مذهب التوحيد الدرزي.

- ثم تلكمت عن العلم الإلهي عند الحرانية، ثم بينت كيفية اتصالها بالفكر الإسلامي، ووصولها إلى دار الحكمة وإلى الحاكم بأمر الله عن طريق الفيلسوف الحراني عبد الملك المسبّحي صديق الحاكم وجليسه، وطبقاً لتعاليم تلك الفلسفة فسّر الموحدون عقيدة التجلي والعناية الإلهية، والمعاد والقيامة وعقيدة التقمص، وبينت أن المحوّر لعقيدة الموحدين تهدف دائماً إلى إنقاذ الموحدين من غفلة الجهالة وعدم الخوف من رقدة الموت.

الباب الثاني:

تحدثت فيه عن شخصية الحاكم بأمر الله، وحاولت دحض كل الأوهام الشائعة التي افتراها عليه بعض المؤرخين، ثم حاولت تكوين صورة حقيقية عنه مبيناً حبه للعدل وتفقد الرعية، وحبه للعلم والعلماء، وتصديه هو بالذات لتدريس الفلسفة والفلك، وتشريعاته الاجتماعية والاقتصادية التي استطاعت أن تخفف العبء عن كاهل الرعية.

ونذكر بشكل خاص تصديه للجماعات التي حدث أثناء سنوات جفاف النيل. وقيامه بتوزيع القوت على العباد ونفيت ادعاءه للألوهية. وإن عرضت لفكرة التجسد الإلهي عند المذهب الإسماعيلي، والمذهب الصابئي.

الباب الثالث:

تحدثت في هذا الباب عن فلسفة يحيى النحوي وتأثيرها في الفكر الإسلامي عامة وبفكر الموحدين الدروز خاصة وعن أهم مرتكزات عقيدة الموحدين، ثم بينت معنى الدين والتوحيد واليقين. ثم ناقشت فكرة التجسد الإلهي للحاكم، وخلود النفس، ثم تعرضت للحدود الخمسة، والصراعات التي حدثت داخل تركيب الجماعة والتي أدت إلى الانشقاق المذهبي بين أنصار نشتكين الدرزي وهؤلاء هم (الدروز) ولا علاقة لهم بأتباع حمزة بن علي الذين هم الموحدون اليوم والذين نطلق عليهم ظلماً وعدواناً «الدروز».

ثم تكلمت عن رسائل الحكمة ومضمونها الفكري والديني التي اعتمدت على الفكر الإسلامي وتعاليم المذهب الإسماعيلي والفكر الصابئي وقد وثقت ذلك من خلال رسائل الحكمة.

وفي الختام أقدم امتناني وشكري للعلامة عمر أبو زلام، صاحب العقل الحضاري والنزعة الإنسانية لما قدمه لي من مراجع هامة مثل (كتاب رسائل الحكمة) وما زودني به أيضاً من نصيحة هامة، هي الالتزام قدر الإمكان بالحقيقة التي وحدها هي العاصم لنا من تشويه صورة الآخرين.

كما اقدم خالص عرفاني بالجميل لكل من استفدت منه في تأليف هذا الكتاب سواء من القدماء منهم أو المعاصرين.

والله من وراء القصد

محمد عبد الحميد الحمد

الرقة في ٢٥/ ٥/ ١٩٩٨

مراجع المدخل

١ ـ مجلة سومر ـ العدد الثالث ص ٧ دمشق ١٩٩١.

٢ ـ رسائل الحكمة بدء التوحيد لدعوة الحق ص ٦٧ سلسلة الحقيقة الصعبة لبنان ١٩٨٦.

٣ ـ رسالة التنزيه إلى جماعة الموحدين ص ١٨٥.

٤ ـ المصدر السابق ص ١١٢.

٥ ـ مجلة سومر العدد الثالث ص ٦، دمشق ١٩٩١.

٦ ـ أضواء على مسالك التوحيد الدرزية ص ١٦، سامي نسيب مكارم، دار صادر ـ بيروت ١٩٦٦.

٧ ـ رسالة التحذير والتنبيه ص ٢٤٤.

٨ ـ سفر التكوين الدرزي ص ١١، نبيه محمود السعدي، دار العلم ـ دمشق ١٩٩٣.

٩ ـ مذهب التوحيد في مقالات عشر ص ٨، نبيه محمود السعدي، دار العلم ـ دمشق ١٩٩٣.

١٠ ـ المصدر السابق ص ٩.

١١ ـ رسالة التنبيه والتأنيث ص ٣٢٢.

١٢ ـ الموحدون الدروز في الإسلام ص ٦٠، مرسل نصر، الدار الإسلامية ـ بيروت ١٩٦٢.

١٣ ـ مجلة سومر، العدد الثالث ص ٧ ـ دمشق ١٩٩١.

١٤ ـ طائفة الدروز ص ٨٦، محمد كامل حسين، دار المعارف بمصر ١٩٦٢.

١٥ ـ الإسماعيلية (تاريخ وعقائد) ص ٧٢٢، إحسان إلهي ظهير ـ الرياض ١٩٨٦.

١٦ ـ حاشية ابن عابدين ج٧ ص ٣٧، طبعة بولاق ١٣٢٤ هـ.

١٧ ـ كتاب الفصل ج٢ ص ١١٦، ابن حزم الإندلسي ـ القاهرة ١٩٤٨.

١٨ ـ كتاب الاعتصام ج١ ص ١٢، الشاطبي ـ القاهرة ١٣٥٧ هـ.

١٩ ـ كتاب تنوير الأبصار ص ٤٧٩، الطحاوي، طبعة بولاق ـ القاهرة ١٢٥٤ هـ.

٢٠ ـ طبقات الشعراني ج١ ص ١٧ ـ القاهرة ١٩٢٨.

٢١ ـ الاقتصاد في قواعد الاعتقاد ص ١١٣، أبو حامد الغزالي ـ القاهرة ١٣٢٠ هـ.

٢٢ ـ عالم صوفي ص ١٤٣ ـ ١٤٤، جوستان غاردير. ترجمة: حافظ الجمالي، دار طلاس ـ دمشق ١٩٩٦.

٢٣ ـ مجلة سومر، العدد الثالث ص ٥ ـ دمشق ١٩٩١.
٢٤ ـ المصدر السابق، العدد الرابع ص ٤ ـ دمشق ١٩٩١.
٢٥ ـ المصدر السابق، العدد الرابع ص ٣.
٢٦ ـ المصدر السابق، العدد الرابع ص ٣.
٢٧ ـ المصدر السابق، العدد الثالث ص ٥.
٢٨ ـ المصدر السابق، العدد الثالث ص ٧.

الباب الأول

الرواسب الثقافية في بيئة الفكر التوحيدي الدرزي

- الفصل الأول: صابئة حران
- الفصل الثاني: أفلوطين الحكيم الإلهي
- الفصل الثالث: العلم الإلهي عند الصابئة الحرانية

الفصل الأول

صابئة حران

- من هم الصابئة، وكيف ينظرون إلى أنفسهم؟
- الفرق بين صابئة حران والصابئة المندائية.

صابئة حران

من هم الصابئة؟

ـ أصل التسمية جاءت من قولهم: صبأت إذا خرجت من شيء إلى شيء. والصابئون الخارجون من دين إلى دين.(١) أما في اللغة الآرامية (صبا) أو (صبع) تعني الاغتسال بالماء الجاري، وكان صابئة العراق يعرفون بالمغتسلة. قال ابن النديم: وكان بنواحي دست ميسان، قوم يعرفون بالمغتسلة، ولا تزال بقاياهم بتلك النواحي والبطائح إلى وقتنا هذا [أي عام ٣٨٠ هـ ـ (٩٩١ م)] وهم يطلقون على أنفسهم اسم (المندائية) لأن كلمة منداي الآرامية تعني العارف من الفعل (مدّعا) أي عرف وعلم(٢).

وقد ورد اسمهم في القرآن الكريم بين طوائف المؤمنين، وقال تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون»(٣). وكان مشركو قريش يطلقون على محمد (ص) في بدء الدعوة (صبأ محمد). ذكر المقريزي في كتابه إمتاع الأسماع قال سهيل بن عمرو: يا آل غالب ـ أتاركون أنتم محمداً والصبأة من أهل يثرب يأخذون عيرانكم وأموالكم؟(٤) وكان السريان يطلقون على صابئة حران والمندائية، معاً أسماء مختلفة (الوثنيون) وكانت كلمة وثني Paganus تعني الفلاح ثم صارت تعني الوثني، لأن فلاحي الرُّها ظلوا متعلقين بعبادتهم الشعبية القديمة، (الوثنية)، ويطلقون عليهم اسم الكِلدان أو عبدة الكواكب. قال القس بطرس نصري الكلداني: «وصار اسم الكلدان كناية عن الماهرين في علم الهيئة، وملاحظة النجوم، وبعد ذلك استعير الاسم للدلالة على العرافين والمشتغلين في الكهانة، والفأل المحرم وصار الاسم يشير إلى عبدة الأوثان، ثم انتقل إليهم الاسم اليوناني (باجانوس) الذي هو بمعنى وثني»(٥).

وقد فرق المسعودي بين الصابئة الحرانية والكيمارية الذين ديارهم بلاد واسط والبصرة، من أرض العراق نحو البطائح(٦). وأكد هذا الرحالة المغربي (ابن سعيد المغربي) في كتابه الجغرافيا. قال: «وأهل البطائح معظمهم من الكلدانيين ويسمونهم الصابئة»(٧). وهؤلاء الصابئة لا زالوا يعيشون جنوب العراق في منطقة العمارة، وفي الأهواز. ويذكرون أن المدعو (أنوش بن دنقا) قابل سعد بن أبي وقاص عام ١٨ هـ/ ٦٤٠م وشرح له خلاصة مذهبهم، وحصل منه على (عهد الأمان) له ولأتباعه، وأدوا الجزية»(٨).

ما علاقة صابئة حران بصابئة البطائح؟

أجاب الباحثون على هذا السؤال إجابات مختلفة ومتناقضة.

قال خولسون الذي تخصص بدراسة صابئة حران: «إن الحرانيين لم تكن لهم وحدة مع المندائيين لأن الحرانيين عبدة كواكب، بينما يبغض المندائيون عبدة الكواكب»(٩). وقد وافقه على رأيه أوليري الذي اعتبر أن الصابئة الحقيقيين كانوا في جنوب العراق ولا علاقة لهم بحران. ولكن الليدي دراور الباحثة التي درست عقيدة الصابئة المندائية، وعاشت معهم وأتقنت لهجتهم الآرامية ورطانتهم العربية، قالت: «ففي جملة ما أورده المؤلفون العرب من روايات يوجد فيها قدر لا بأس فيه من الحقيقة، يشير إلى أن لدى الحرانيين ما يشتركون به مع الصابئة المندائية الذين يسكنون أهوار جنوب العراق»(١٠).

فلنرجع إلى المصادر السريانية والعربية معاً، ونحكم على مدى علاقتهم ببعضهم! قال مار يعقوب الرهاوي (توفي ٧٠٨م) وقد ورد في كتب الكلدانيين (يعني الصابئة) الذين يقولون: إن السماء والأرض والشمس والقمر وسائر الكواكب هي أزلية غير مخلوقة، وهي آلهة وأرباب، وهم سادة هذا العالم ومولوه اهتمامهم، إن العالم قد خلق برفرفة روح الأله وهم يحتفظون من حيث يدرون أو لا يدرون بظلال تشابيه ونماذج تتوافق مع ما تقول به المسيحية، فهم يقولون: في البدء كان كل شيء ظلاماً ومياهاً قبل أن يكون هناك آلهة وبشر وكان الروح يرفرف فوق المياه السائل، قال الروح: فخلقت هذه كلها، ووضعت لهم سماء وأرضاً وأبراجاً، صورت فيهـا تماثيل جعلتها وجهات لمسيرتهم، ثم خلقت بيل (بعل) أولاً وبعده مارود (مردوك) سيداً للإله، ومن ثم البقية، وجعلت الشمس والقمر سلاطين على الليل والنهار. وهكذا جاء كلامهم مطابقاً لكلام الحق»(١١). ذكرهم هنا مار يعقوب باسم الكلدان ثم ذكرهم مرة أخرى باسم الحرانيين. قال: «نورد حديث أحد العلماء الحرانيين ذائعي الصيت الذي كان يدافع بشدة عن القضاء والقدر من الكواكب السبعة والذي يشمل كل ما يحدث في هذا الكون ضد العالم (ولغش الرهاوي) أحد أتباع برديصان وكان يحاوره ضد القدر محاولاً تسفيهه ببراهين من الطبيعة»(١٢). وقال ابن الجوزي عنهم: «اشتغلوا بالتنجيم والسحر وقالوا: لا بد من متوسط بين الله وبين خلقه في تعريف المعارف والإرشاد للمصالح إلا أن ذلك المتوسط ينبغي أن يكون روحانياً لا جسمانياً، وهذا الوسيط هو الفلك القديم الذي لا صانع له (١٣) وهذا الفلك حي، والسماء حيوان، وفي كل كوكب نفس، والنجوم تؤثر في النفوس وإنها حية فعّالة»(١٤). وعندما فسّر الألوسي كلمة (الصابئة) التي ورد ذكرها في القرآن الكريم قال: هم قوم مدار مذهبهم التعصب للروحانيات، واتخاذهم لها وسائط. وهم فرقتان ـ عبدة الكواكب وعبدة الأصنام ـ وكل من هاتين الفرقتين أصناف شتى مختلفون في الاعتقادات والتعبدات.

كيف نظر الصابئة إلى أنفسهم؟

جاء في كتاب للصابئة المندائية المسمى (حران كويثة) أي حران السفلى إنهم جاءوا إلى بطائح البصرة، من مدينة حران وما حولها من جبال ماداي، حيث الينابيع الساخنة في الشتاء والباردة

في الصيف(١٥). وهذا الوصف ينطبق على منابع نهر البليخ التي يسميها العرب بعين الذهبانية والتي ندعوها اليوم عين عروس، حيث مقام إبراهيم الخليل ومياه هذه العين الصافية باردة، وإلى شرقها قليلاً نبع مياه كبريتي يسبح فيه الناس للاستشفاء وهو حار في الشتاء. وقد جفّت العين منذ عام ١٩٩١، ولا أثر للمياه فيها الآن.

قال ثابت بن قرة الحراني في كتابه عن (مشاهير أسرته وسلسلة آبائه): «لقد اضطر الكثيرون أن ينقادوا للضلال خوفاً من العذاب [يشير بهذا إلى الحادثة التي أسلم فيها الكثيرون عندما مر المأمون بهم عام ٢١٨هـ/ ٩٣٣م]. أما آباؤهم فقد احتملوا ما احتملوا بعونه تعالى ونجوا ببسالة، ولم تتدنس مدينة حران، هذه المباركة بضلال الناصرة قطعاً. فنحن الوارثون والموروثون للصابئة المنتشرة في الدنيا، فالذي يحتمل برجاء وثيق أثقال الصابئة، يعد ذا حظ سعيد. ليت شعري من عمّر المسكونة وابتنى المدن، أليس خيرة الصابئة وملوكهم؟ من أسس المرافئ والأنهار والقنوات. ومن شرح العلوم الغامضة؟ لمن تجلّت الألوهية الملقنة للكهانة، والمعلمة المستقبلات؟ إلا لمشاهير الصابئة..! فهم الذين أوضحوا ذلك كله وكتبوا عن طب النفوس وخلاصها، ولقنوا كذلك طب الأجساد وأفعموا الدنيا أعمالاً صالحة وحكيمة، هي دعامة الفضيلة. فلولا علوم الصابئة لأمست الدنيا قفراء فارغة متقلبة في العوز»(١٦)

يشير هذا النص التاريخي إلى عدة حقائق:

- اعتزاز الصابئي الحراني بماضيه، وافتخاره بانتمائه الديني، وبأصوله السلالية في زمن بدأ يتداعى ذلك الصرح من المجد ويعلن الكثيرون عن إسلامهم (لقد اضطر الكثيرون أن ينقادوا للضلال خوفاً من العذاب) بعد أن حافظوا على طهارة حران من الدنس وضلال الناصرة (المسيحية) مدة من الزمن. سألني أحدهم كيف كان ثابت بن قرة والبتاني وهم من عباقرة العالم يؤمنون بتلك الديانة الوثنية النجومية. فأسعفني الحظ بقول لجوته أورده على لسان إبليس في رائعته فاوست. قال: «ما الشرائع والقوانين سوى أمراض مزمنة متوارثة تركها لنا آباؤنا وأجدادنا، واسلمها السلف للخلف، فتنتقل عدواها من جيل إلى جيل ومن بلد إلى بلد، ويمضي الزمن فتصبح حكمتها خرافة وصالحها خبثاً»(١٧).

وما ذاك إلا كما قال المفكر المصري سمير أمين «إن التاريخ أثبت أن الأديان قادرة على أن تعيش طويلاً بعدما تغيرت الظروف التي نشأت فيها»(١٨).

- تأكيد ثابت بن قرة على وحدة الديانة الصابئة (الحرانية والمندائية) بقوله (نحن الوارثون والمورّثون للصابئة المنتشرة في الدنيا).

- أشار ثابت بن قرة إلى أصل سلالته الحرانية، بأنهم من أصول يونانية أو رومانية بقوله: من عمّر المسكونة، وابتنى المدن أليس خيرة الصابئة وملوكهم؟

- ويشير النص إلى الموروث اليوناني الذي قام به الصابئة من كهانة تنبئ عن المستقبل، وحكمة وطب للنفوس وطب للأجساد، ولولا علومهم لأمست الدنيا قفراء فارغة، متقلبة في العوز والجهل. وإلى ذلك أشار المسعودي عندما دعاهم «عوام اليونان، وحشوية الفلاسفة المتقدمين» (١٩).

ويظل النص يحمل الخوف من المستقبل ويتوجس اندثار هذه الطائفة الذين احتملوا ما احتملوا بعونه تعالى ونجوا ببسالة وأنه لسعيد الحظ من يحتمل برجاء وثيق أثقالهم الراهنة.

من هم صابئة حران؟

هم قوم من أصول يونانية وآرامية عاشوا في حران وما حولها، وكانوا يتكلمون اللغة الآرامية التي حوت آمالهم وأفراحهم وكانوا يتبعون ديانة نجومية سرية، لها أسرارها وطقوسها ومن يتاح له الاطلاع على أسرارها يبلغ الخلاص. وكانت تقبل الأتباع باحتفالات خاصة، ويرتفع المطلع على الأسرار بعد الموت، إلى العالم الإلهي ويسكن مع الآلهة. وكانوا يمارسون طقوسهم في معابدهم، أو في الخلاء، حول العيون والمياه الجارية، ولهم لباس خاص بهم يميزهم عما حولهم، هذه قصتهم المطوية منذ قديم الزمان، سأرويها بدقة وإتقان قدر الطاقة والإمكان.

عرفت رسائل إخوان الصفا هذه الطائفة. قالوا: «إن آخر ما سمعنا عمن ادعى علوم الطلسمات وأفعالها ممن نقلت إلينا أخبارهم وبلغنا آثارهم اليونانيون، وهؤلاء لهم عند الناس أسماء مختلفة فمنها (الصابئون والحرانيون والحنوفون (أي الأحناف) وقد أخذوا أصول علومهم عن السريانيين وعن المصريين على حسب نقل الضائع والعلوم في البلدان، بما يحدث لها من السياسات والأديان وقد كان رؤساء أوائلهم (عاذيمون وهرمس) ثم تفرقت جيوشهم إلى الفيثاغورية والأفلاطونية والأرسطوية والأبيقورية، وهم يزعمون:

- أن العالم متناه في مساحته إلا أنه كري (كروي) الشكل. وأن ليس للوجود مبدأ ثان وإنما هو متعلق بالباري تعالى، تعلق المعلول بعلته، وأن العالم الأرضي تتم أموره بأشياء:

- إحداها: المادة القابلة للمزج والتأليف وهي العناصر الأربعة.

- والثاني: النفوس المحركة والساكنة في أشخاصه.

- والثالث: تحريك العالم السماوي (عالم الأفلاك) للعناصر الأربعة المتولدات منها حتى تهيأ لقبول تأثيرات الأنفس من التحريك والتسكين، والجمع والتفريق، والحر والبرد والرطوبة واليبس، التي تمكن الصانع من تأثيرات الصفة في المادة لكل مصنوع.

- والرابع: حفظ الإله العظم سبحانه وتعالى، لقوى جميع الموجودات وإمدادها بالعون لها، وتتميمه لأغراضها ومقاصدها وقسمة الأمور الموجودة على الكواكب السبعة.

- وزعموا أن الكواكب الثابتة مقسومة على الكواكب السيارة ممتزجة من قواها ومعينة لها على أفعالها.

- وزعموا أن الفلك التاسع المماس لفلك الكواكب الثابتة وهو المنتهي لفلك البروج مصور بصور تخصه، وأن كل درجة من درجاته تنقسم إلى قسمين:

أحدهما في الشمال، والآخر في الجنوب.

وفي فلك البروج صور قد وُقِّت عليها من خلال التأثيرات العارضة عليها على طول الزمان على ما يذكره أصحاب الطلسمات»(٢٠)

والصابئة المندائية كالحرانية، يعتقدون أن النجوم والكواكب تحتوي على مخلوقات حية وأرواح ثانوية لأمر ملك النور وإنها تتحكم بمصائر البشر، ويصاحب هذه الأرواح الخيرة أضدادها من الأرواح الشريرة ففي فلك الشمس ينتصب (شامش) الإله الخير النافع رمز الخصب والخضرة، ومعه الروح الشرير المهلك (أودوناي) إله الظلمة مع أرواح نورانية حارسة أخرى.(٢١) وترتكز اعتقاداتهم على ثلاثة أمور جوهرية:

١ ـ الماء الجاري (يرونه) وهو رمز الحياة العظمى.

٢ ـ الروح خالدة، لها صلة بأرواح أسلافها وتعيش على صدقات الأهل أو قرابين الموتى (اللوفاني).

٣ ـ الخضوع لما يقوله الكهنة الموكلون بالكتب المقدسة.

ويقسمون أتباعهم إلى ثلاث فئات:

الفئة الأولى: ـ فئة الكهنة الكبار وعلى رأسهم الكاهن الأعلى وهو من بيت الرئاسة ملك بن ملك (ريش أمه). وإن التاج الذي يضعه على رأسه في القداس رمز لعمله كحاكم، ومشرّع وزعيم لهم في الشؤون الزمنية والروحية، وعليه يجب أن يكون تام الأوصاف غير موصوف بجذام أو مختون أو خصي. ويتسلم ديانته منذ صغره ويتعلم الطقوس ولا يحلق شعره، ويتعلم مبادئ علم الهيئة، وأحكام النجوم. ومراقبة علامات السماء والبروج ليصبح منجماً في الكبر.(٢٢)

الفئة الثانية: ـ فئة الناصوريين. وهم طبقة الكهنة (عامة رجال الدين) وهم المسؤولون عن حفظ الدين وإقامة شعائره، ويدعى كل واحد منهم (الكنزفرة). يتعاطون الصناعات الحرفية الدقيقة كالصياغة وحرفة التنجيم وكتابة الرقي والطبابة.

الفئة الثالثة: ـ فئة العامة (المندائية). الذين يطلعون على أسرار الدين، ومعتقداته الخفية، ويسهمون في مساعدة رجال الدين ويتعاطون الحرف والزراعة والتجارة.

يسمي الكتّاب الغربيون طائفة المندائيين باسم نصارى يوحنا المعمدان(٢٣). وكان المسلمون يعدونهم من عبدة الملائكة. قال الزمخشري في كشافه (إنهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة). أما الباحث العراقي عبد الرزاق الحسيني فقد قال عنهم قولين متناقضين ـ قال عنهم في المرة الأولى: إنهم عبدة الكواكب، ثم عدل عن رأيه هذا بعد أن اطلع على حقيقة دينهم، قال: يؤمنون بالخالق جل شأنه إنه واحد أزلي أبدي لا أول لوجوده، ولا نهاية له، منزه عن المادة والطبيعة، ولا تناله الحواس ولا يفضي إليه مخلوق، وإنه لم يلد ولم يولد، وهو علة وجود الأشياء، ومكونها ولا يختلف اعتقادهم في الخالق عن اعتقاد المؤمنين(٢٤). وإلى مثل هذا الرأي ذهب الكندي عندما قال: دعوة هؤلاء القوم واحدة وسنتهم وشرائعهم غير مختلفة، جعلوا قبلتهم واحدة بأن صيّروها نحو القطب الشمالي في سفرة العقلاء، قصدوا بذلك البحث عن الحكمة ولزموا فضائل النفس الأربعة(٢٥).

كيف يطلع اليافع على أسرار المذهب؟

كل ديانة مغلقة ذات أسرار تهيّأ أفرادها لاستلام دينهم ضمن طقوس خاصة تتم في المعبد في يوم يحدده الكاهن طبقاً لأحكام ديانتهم السرية. وكان الحرانية يوصون أتباعهم بقولهم: «لا يكون اعتقاد أهلك وذريتك وأزواجك وبنيك مخالفاً لما يظهر من اعتقادك لأصحابك وإخوانك. كيف يجوز للعاقل العالم أن يتدين بمذهب هو يأمر بخلافه؟ بل الواجب عليه أن يكون أهله وأصحابه بمنزلة واحدة عنده في التعليم»(٢٦).

وفي يوم معلوم يجمع رئيس الكهنة كل الأحداث الذين يودون سماع السر عند الصباح الباكر، فيعرّي أحدهم ويقبض كاهنان على عضده ويدخلانه وهو مشدود العصابة (على عينيه) ويمشي القهقرى حتى يصل إلى بيت رئيس الكهنة في المعبد فيدخل ويطبق الباب، والسُرُج تتقد والمجامر تدخن بأنواع البخور العطرة.

يقول رئيس الكهنة: أتحب أن تدخل فتسمع ملائكتنا؟

يجيب الحدث: نعم..!

رئيس الكهنة: إن أقمت على ديني وحفظت سري فإن رأسك بين أصحابك يكون عالياً، وإكليلك ثابتاً.

ثم يخاطب رئيس الكهنة كفيله: أتكفل أنت إقامته على ديني وحفظ سري؟

الكفيل: نعم..!

يضع الكاهن الأكبر الحدث على بساط قدَّام المائدة، على جانبه الأيسر ويتلو على رأسه أسماء الملائكة مرتبة وهي ٨٧ اسماً وعلى رأسهم (جرجاس) رئيس الأبالسة. ويتابع الكاهن الأكبر قوله: طوباك إذا صرت من أهل الاستماع لهذه الأسرار فإن الله يطهرك.

ـ ثم يتناول سكيناً ليذبحه. فيتقدم الكفيل ويقدم خاتمه رهناً عنه.. ويقول: إنه سيحفظ المناسك ويقيم على الدعوة ويكتم السر.

يعيد الكاهن الأكبر إليه خاتمة ويأخذ الديك. ويقول له: إني أقبله نفساً بدل نفس وأندبه بين يدي الشمس المحببة للنفوس، وجرجاس رئيس الأبالسة. ويقوم بعملية ذبح رمزية للطفل ولكنه يذبح الديك الموضوع على عنق الغلام وهو يتمتم: يا جرجاس إقبل هذه الذبيحة واترك هذا الغلام لأبويه وللملائكة، ثم يحمي على السراج خاتماً من حديد ويكوي الطفل على إبهام يده اليمنى، مكرراً ذلك (٩٩) مرة ويكويه ببعض عيدان الطرفاء كياً لطيفاً على صدره وجبهته. ثم يلبسه ثياباً جديدة بيضاء وخفاً من جلود قرابين الملائكة. ويشد وسطه بعمامة ويعطيه فصاً من ملح على صورة مثلث.

ـ في هذه العملية (عملية ذبح الديك) رمز إلى فداء إبراهيم ابنه بذبح عظيم إلا أنهم ذبحوا ديكاً بدلاً من الكبش لأن سقراط الحكيم أوصى عند موته «اذبحوا عني ديكاً في الهيكل فإنه نذر علي»(٢٧) ثم يحفظون الجناح الأيسر من الديك الذي ذبح في بيت سر الرجال، ويعلقونه على الحوامل، وأعناق الصبيان على سبيل الحرز(٢٨)

ثم يُسمِّعهم الكاهن الأكبر السر وهو صنف من الكلام، أطول من سور القرآن الطوال، وهناك سر الرجال لا يسمعه إلا الرجال، وسر النساء لا تسمعه إلا النساء. وكلاهما متساويان في عدد الألفاظ والحروف(٢٩).

أما كيف ظلت هذه الذكرى عند القاضي محمد بن عيشون الحراني (المتوفي ٣٠٠هـ/ ٩١٢م) وكان منهم ثم أسلم هو وعائلته، ذكر بيت السر وما تحته من السراديب الأربعة المتخذة لأنواع صور الأصنام والتي جعلت مثالاً للأجسام السماوية وما ارتفع من ذلك من الأشخاص العلوية وأسرار هذه الأصنام وكيفية إيرادهم لأطفالهم إلى هذه السراديب وعرضهم لهم على هذه الأصنام وما يحدث ذلك في ألوان صبيانهم من الاستحالة إلى الصفرة وغيرها لما يسمعون من ظهور أنواع الأصوات وفنون اللغات من تلك الأصنام والأشخاص، بحيل قد اتخذت ومنافيخ قد عملت، تقف السدنة (الكهنة) من وراء جدران فتتكلم بأنواع من الكلام فتجري الأصوات في تلك المنافيخ والمخاريق والمنافذ إلى تلك الصور المجوفة والأصنام المشخَّصة فيظهر منها نطق على حسب ما قد عمل في قديم الزمان، فيصطادون به العقول وتسترق بها الرقاب ويقام بها الملك والممالك. ولابن عيشون قصيدة طويلة يذكر فيها مذهبهم ومخاريقهم على العوام. قال(٣١):

إن نفيس العجائب	بيت لهم في سرداب
تعبد فيه الكواكب	أصنامهم منهم خلف غائب

لقد أشار اليعقوبي إلى طريقتهم في خداع العوام، قال: ويخدعون عوامهم أن الآلهة تنزل في هذه الأصنام وتكلمهم وتنبئهم بما سيحدث(٣١).

هل لهذه الروايات من سند تاريخي؟ أم هي تقولات العامة المناوئين للحرانية؟

نعم. إن لهذه الروايات سند تاريخي، فقد ذكر لوسيان السميساطي في رسالته المسماة (الكسندروس أو النبي الكاذب) وقد كان أحد الكهنة الكاشفين لطوالع الغيب في معبد الإله إسقلابيوس (في حران) وقد (توفي ١٧٠م). كان ألكسندروس يرد على الأسئلة التي يتلقاها في المعبد ويرد عليها بهاتف صوتي يخرج من جهاز مؤلف من عدة مواسير ركبت بشكل خاص ضمن جدران المعبد، وكان هذا الهاتف يكلف كثيراً طالبي أسرار المستقبل وقد سأله الإمبراطور ماركوس أوريليوس (١٦٤ ـ ١٨٠) الفيلسوف الرواقي النابه الذكر، إذ طلب منه عن طالع حملته على البرابرة فأخبره بأن يلقي في نهر الدانوب بأسدين ففعل وتم له النصر كما قال الهاتف. وعن هذه الحادثة وأمثالها قال ثابت بن قرة (لمن تجلت الأولوهية الملقنة الكهانة، والمعلمة المستقبلات إلا لمشاهير الصابئة؟»(٣٢). لقد اشتهر معبد حران بهواتف الغيب، مما اضطر الإمبراطور قسطنطين الثاني سنة ٣٥٧م إلى إصدار أمراً يقضي بوضع حد لقيام رجال البلاط الإمبراطوري باستشارة مصادر الوحي والعرافين ومفسري الأحلام وغير ذلك من أرباب النبوءات. وصار الموظف يعذب إذا ما وجه إليه مثل هذا الاتهام بمزاولة مثل هذه العادات(٣٣). كانت العرب تعتقد مثل الحرانية، باستطلاع الغيب عن طريق الجان فقد نقل عن هشام بن المسيب عن ابن عباس قوله «كانت العُزّى شيطانة تأتي ثلاث تمرات ببطن نخلة، فلما افتتحها خالد بن الوليد. عضد الثالثة منها بأمر

رسول الله (ص) فإذا هو بجنية نافشة شعرها واضعة يديها على عاتقها تصر بأنيابها وخلفها دبية السلمي، وكان سادنها، فقال خالد:

يا عز كفرانك لا سبحانك إني رأيت الله قد أهانك

ثم ضربها ففلق رأسها فإذا هي رماد، ثم عضد الشجرة، وقتل دبية السادن»(٣٤). زار أبو الحسين المسعودي مدينة حران في صيف سنة (٣٣٢هـ/ ٩٤٤م) وحكى له رجل من ملكية النصارى (الروم الأرثوذوكس) يعرف بالحارث بن سنباط وكان ذا معرفة ودراية بمذاهب الصابئة الحرانيين، إن لهم هياكل على أسماء الجواهر العقلية أو الكواكب فمن ذلك هيكل العقل وهيكل الصورة وهيكل النفس وهذه مدورات الشكل، وهيكل زحل مسدس، وهيكل المشتري مثلث، وهيكل المريخ مربع مستطيل، وهيكل الشمس مربع، وهيكل عطارد مثلث الشكل، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع مستطيل، وهيكل القمر مثمن الشكل. وللصابئة فيما ذكروا رموزاً وأسراراً يخفونها ويقدمون لهذه الهياكل قرابين يقربونها من الحيوان ودخن للكواكب يبخرون لها، لأن هذه الكواكب هي التي توهبهم طول الأعمار وقصرها، وظهور المياه وغيضها(٣٥). وقد كانت هذه الأصنام أو الهياكل أجساماً حية ناطقة وإن الملائكة تختلف فيما بينها وبين الله وإن كل ما يحدث في هذا العالم يجري على قد ما تجري به الكواكب عن أمر الله فعظموها وقربوا لها القرابين لتنفعهم، وبنوا لكل صنم بيتاً وهيكلاً مفرداً وقد ذهب قوم منهم إلى أن البيت الحرام هو بيت زحل وما طول بقاء هذا البيت على مرور الدهور معظماً إلا لأن زحل من شأنه البقاء والثبوت(٣٦).

وقد شاهد المسعودي بيت أنطاكية، الذي تزعم الصابئة أن الذي بناه هو (سقلابيوس) إله الطب عند اليونان، وهو يقع في سوق الجزارين وشاهد مكتوباً على باب مجمعهم بالسريانية قولاً فسّره له مالك بن عقبون الصابئي وغيره من الصابئة (من عرف ذاته تأله)(٣٧) . وقد شاهد هذا المعبد أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير (٥٣٩ ـ ٦١٤ هـ) في يوم الاثنين ١٨ حزيران عام ١١٨٥م الموافق ١٧ ربيع الأول ٥٨٠ هـ. ولم يكن قد بقي من الصابئة أحد لأن الجميع قد أسلموا وكان أهل حران من أهل الخير، هينون معتدلون محبّون للغرباء مؤثرون للفقراء(٣٨) وقد بقيت آثار هذا المعبد في الجهة الشرقية من حران، وهو يبدو كأنه قلعة محصنة حولها خندق وسور من الحجارة المركومة في نهاية الوثاقة والقوة(٣٩).

كيف يخططون لمعابدهم ويوجهون قبلتهم؟

قال أبو سليمان السجستاني البصري: إن الحرانية هم المعروفون بالصابئة وكانوا يسكنون مدينة حران ويتخذون لهم أصناماً على مثل الهياكل السبعة، كل شخص (تمثال) في مقابل هيكل وكانوا يسمون الكواكب آباء، والعناصر الأربعة أمهات(٤٠) ويقدّمون لها القرابين والصلوات لاعتقادهم أن الهياكل أبدان الروحانيات(٤١). وقد اعتمدوا على علم الهيئة في توجيه وبناء هذه المعابد. قال إخوان الصفا: ينتظرون حصول ذلك الكوكب الذي يريدون بناء هيكل له كما هو

موجود في كتب الأحكام، فيبدؤون في بناء ذلك الهيكل، لذلك الكوكب لتلك المدينة التي ذلك الخط مقصور عليها، وصوروا معه مرائيه من الكواكب والصور التي تكون في درجته ووضعوها في ذلك الهيكل وجعلوا ذلك اليوم من كل سنة عيداً لذلك الكوكب في ذلك الهيكل(٤٢). ثم يبنون الهيكل ويقسمونه إلى قسمين أحدهما للرجال والآخر للنساء وفي كل قسم بيت عظيم ليس في حيطانه ثقب ولا في بابه شق، حتى إذا أغلق بابه لم يبق من الضوء شيء البتة. وجعلوا بابه مما يلي الجنوب، وصدره مما يلي الشمال وصوروا فيه البروج الإثني عشرة وعملوا صور الكواكب السيارة، كل واحد منها معمول منا لمادة الموافقة، كالشمس من الذهب، والقمر من الفضة، وزحل من الحديد، والمشتري من الزئبق، والمريخ من النحاس، والزهرة من الرصاص القلعي (الجيد) وعطارد من الرصاص الرديء (الأسرب). وجعلوا تحت كل منها مجمرة من طين أحمر، ولها بخور مفرد فالتي للشمس العود، والتي للقمر الكلبة (من أعشاب حران) والتي لزحل الميعة (عطر طيب الرائحة) والتي للمشتري العنبر، والتي للمريخ السندروس (وهو صمغ شجرة من أرمينية) والتي للزهرة الزعفران، والتي لعطارد المصطكي(٤٣) وعن شمال هيكل كل كوكب إبريق شراب وثلاثة قضبان طوال من خشب الطرفاء، وقد قطعت من شجرتها قبل صياح الديك، وسكين حديد نصابها منه (لذبح ديك السر)، وخاتم حديد فصه منه لطيف في قدر الظفر، منقوش عليه صورة جرجاس رئيس الأبالسة(٤٤). قال الهمداني لحران من الكواكب الزهرة ومن البروج السنبلة وعطارد(٤٥) أما ضوء المعبد وإنارته تصدر عن سُرج الزيت الكثيرة العدد. وعلى جدران الهيكل (صورة الغلوطي) ملك الهاوية وصورة (فوسدون) ملك البحار وصورة (لموجاس) ملك الرياح وصورة (ليمس) الملك الموكل بالروائح العارضة من الجن وصورة (القرطوس) ملك الأمواج وعدد الصور الإجمالي بالهيكل ٨٧ صورة(٤٦).

هذه الديانة السحرية النجومية كانت معروفة في الحضارة اليونانية وقد بقيت تمارس في طقوس سرية حتى عصر جوته فقد قال على لسان فاوست: «أول ما يجب عمله تلقاء هذا الحيوان أن أتلو عزيمة العفاريت الأربعة:

- ليحترق ساكن النار (سمندر) يا ساكن النار التهب التهاباً.
- ولينهزم عفريت الماء (أندينه) يا عفريت الماء فلتنصب انصباباً.
- ليختفِ عفريت الهواء (سيلفا) يا عفريت الهواء إلمع كالشهاب الساطع.
- وليحل الفناء لعفريت التراب (كولولر) يا عفريت التراب منك المعونة أبداً، أقصر الآن وتقدم إلى الأمام(٤٧). بمثل هذه العبارات الغامضة الموحية بالأسرار السحرية كانت تتلى العزائم على رؤوس سامعي السر من الرجال والنساء.

حاولت رسائل إخوان الصفا وكتب الكندي والبيروني الدفاع عن عقيدة الصابئة الحرانية، عندما قالوا: إن عبادة الأصنام لا تتعارض مع توحيدهم لله.

قال إخوان الصفا: إن بدء عبادة الأمم للأصنام أولاً كان عبادة الكواكب، وبدء عبادة الكواكب، كان عبادة الملائكة، وسبب عبادة الملائكة كان التوسل بهم إلى الله لأنهم الحكماء

والربانيون والعارفون بالله حق معرفته، وانقرضوا خلفهم قوم آخرون أرادوا الاقتداء بهم في سيرتهم واتخذوا أصناماً على مثل صورهم وصوروا تماثيل على مثل ما فعلت النصارى في بيعهم مثل أشباه المسيح ومريم عليهما السلام(٤٨).

فالصابئة الحرانية هم موحدون، وما هذه التماثيل إلا لتقربهم إلى الله زلفى.

مراجع الفصل الأول

صابئة حران

١ ـ تلبيس إبليس ص ٨٣، عبد الرحمن بن الجوزي. تحقيق: خير الدين علي ـ بيروت ١٩٦٧.

٢ ـ تاريخ الأدب السرياني ص ٤٩، كامل مراد، دار المقتطف ـ القاهرة ١٩٤٩.

٣ ـ قرآن كريم.

٤ ـ إمتاع الأسماع ج١ ص ٦٧، المقريزي. تحقيق: محمود محمد شاكر ـ القاهرة.

٥ ـ ذخيرة الأذهان ج١ ص ٢٨، بطرس نصري الكلدان ـ الموصل ١٩٠٥.

٦ ـ مروج الذهب ج١ ص ١٦٩، المسعودي. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، كتاب التحرير ـ القاهرة ١٩٦٦.

٧ ـ كتاب الجغرافيا ص ١٥٩، ابن سعيد المغربي. تحقيق: إسماعيل العربي ـ بيروت ١٩٧٠.

٨ ـ الصابئة المندائية ج١ ص ١٣، الليدي دراور. ترجمة: نعيم بدوي وغضبان الرومي ـ بغداد ١٩٨٧.

٩ ـ المصدر السابق ج١ ص ٢٧.

١٠ ـ المصدر السابق ج١ ص ١٨٩.

١١ ـ الأيام الستة ص ٥١، مار يعقوب الرهاوي. ترجمة: صليبا شمعون، دار الرها ـ حلب ١٩٩٠.

١٢ ـ المصدر السابق ص ٤٥.

١٣ ـ تلبيس إبليس ص ٨٤.

١٤ ـ المصدر السابق ص ٨٧.

١٥ ـ الصابئة المندائية ج١ ص ١٥.

١٦ ـ تاريخ الزمان ص ٤٨ ـ ٤٩، ابن العبري. ترجمة: إسحق أرملة، دار المشرق ١٩٨٦.

١٧ ـ فاوست ج١ ص ٦٧، الشاعر الألماني غوته. ترجمة: محمد عوض محمد ـ القاهرة ١٩٣٨.

١٨ ـ مجلة الوحدة العربية (العدد ٦٠) ص ١٠٣، أيلول ١٩٨٩.

١٩ ـ مروج الذهب ج١ ص ٢٧.
٢٠ ـ رسائل إخوان الصفا ج٤ ص ٢٩٥. تحقيق: بطرس البستاني، دار صادر ـ بيروت ١٩٥٧.
٢١ ـ الصابئة المندائية ج١ ص ٢٧.
٢٢ ـ المصدر السابق ج١ ص ٤٤.
٢٣ ـ المصدر السابق ج١ ص ١٤.
٢٤ ـ الموسوعة الإسلامية، مادة الصابئة ج١ ص ٨٩.
٢٥ ـ الفهرست لابن النديم ص ٣٨٦. تحقيق: رضا تجدد ـ طهران ١٩٧١.
٢٦ ـ رسائل إخوان الصفا ج٤ ص ٢٦٠.
٢٧ ـ المصدر السابق ج٤ ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤.
٢٨ ـ المصدر السابق ج٤ ص ٣٠٦.
٢٩ ـ المصدر السابق ج٤ ص ٣٠٥.
٣٠ ـ مروج الذهب ج١ ص ٤٨٦.
٣١ ـ كتاب البلدان ج١ ص ١٨٠، اليعقوبي ـ بغداد.
٣٢ ـ تاريخ الزمان ص ٤٨، لابن العربي.
٣٣ ـ أنطاكية في عهد ثودوسيوس الكبير ص ٢٠٢، جلانفيل داوني. ترجمة إبراهيم النصحي، دار النهضة ـ القاهرة ١٩٦٧.
٣٤ ـ تلبيس إبليس ص ٦٧.
٣٥ ـ مروج الذهب ج١ ص ٤٦٥.
٣٦ ـ المصدر السابق ج١ ص ١٦٩.
٣٧ ـ المصدر السابق ج١ ص ١٢.
٣٨ ـ رحلة ابن جبير ص ١٩٧، دار التراث ـ بيروت ١٩٦٨.
٣٩ ـ المصدر السابق ص ١٩٩.
٤٠ ـ الفهرست ص ٣٨٦.
٤١ ـ المصدر السابق ص ٣٨٥.
٤٢ ـ رسائل إخوان الصفا ج١ ص ٢٦١.
٤٣ ـ مروج الذهب ج١ ص ٤٦٨.
٤٤ ـ رسائل إخوان الصفا ج٤ ص ١٦٧.
٤٥ ـ جنة جزيرة العرب ص ٣٦، الهمداني، مطبعة السعادة ـ القاهرة ١٩٥٣.
٤٦ ـ رسائل إخوان الصفا ج٤ ص ٣٣٧.
٤٧ ـ فاوست ص ٣٨.
٤٨ ـ رسائل إخوان الصفا ج١ ص ٢٦٩.

الفصل الثاني

أفلوطين الحكيم الإلهي

- حياة أفلوطين وعصره
- مصادر فلسفته (الفيثاغورية والديصانية)
- تحليل كتاب التاسوعات.
- أثره في الفكرين الحراني والعربي.

أفلوطين الحكيم الإلهي

حياته وأحداث عصره:

كلما ارتفع الإنسان في سلم النبوغ والشهرة، كلما كان أكثر التصاقاً بأحداث مجتمعة. لأن الفكر محصلة لثقافة العصر. ولكن أفلوطين رغم نباهة ذكره في تاريخ الفكر البشري، كانت المصادر التي أرّخت لأحداث حياته قليلة تكاد تنحصر في مصدرين، بينما كان فكره لا حدود له.

المصدر الأول:

رواية الكاتب الإسكندري أيونابيوس Eunapius من القرن الرابع الميلادي قال: جاء أفلوطين من مصر العليا من ليكوبوليس Lycopolis (قرب الواسطي حالياً) وإنه من أصل إغريقي جاء إلى الإسكندرية عام ٢٣٢ ليدرس على الفيلسوف أمونيوس سكاس (١٧١ ـ ٢٤٢) حتى وفاته عام ٢٤٢.

ما يثير اهتمامنا في النص السابق ثلاث محطات فكرية هي: ليقوبوليس والإسكندرية وأمونيوس سكاس.

مدينة ليقوبوليس: كانت مدينة إغريقية ذات امتيازات اجتماعية، لأن الإغريق كانوا يشكلون طبقة متميزة عن السكان الوطنيين، فهم كتاب الخراج وماسحو الأراضي وجامعو الضرائب واحتكروا لأنفسهم الثقافة الرفيعة والمناصب العالية في الإدارة.

تعلم أفلوطين منذ صغره اللغة والأدب والفلسفة اليونانية. وعندما أنهى تعليمه الثانوي ضاق ذرعاً من حياة الريف المملة الراكدة حيث الجهل والخرافات والصراع الديني بين الديانات الوثنية والإلهية (كاليهودية والمسيحية)، من جهة والجائحات والأوبئة والمجاعات التي فتكت بالبلاد مما قلص عدد السكان إلى الثلث، كما أضعف الإنتاج الزراعي والحيواني.

وفي قلب الإمبراطورية الرومانية كان الجيش هو المسيطر بيده انتخاب الأباطرة لقاء مكافآت مالية وإقطاعات عقارية وإذا سنحت له الفرصة اغتال الإمبراطور لقاء مكافآت أخرى. وهكذا لم يعد الجيش صالحاً للدفاع عن الحدود(١) ضد هجمات الدولة الفارسية الناهضة. غادر أفلوطين بلدته ليكوبوليس يبحث عن مجد ثقافي فقصد الإسكندرية قلب العالم المتحضر القديم.

مدينة الإسكندرية: كانت الإسكندرية البؤرة الثقافية التي وصل نورها إلى أطراف العالم القديم كله. بنيت المدينة على أنقاض المدينة المصرية القديمة (راقودة) وفي مدة وجيزة صارت

عاصمة البطالمة والميناء التجاري الأكبر في البحر الأبيض المتوسط وعاصمة الثقافة والعلم للدنيا كلها. فيها أنشأ بطليموس الأول (٣٠٥ ـ ٢٨٥) المتحف Musiom على شاكلة مدرسة أرسطو (اللقيون) في أثينا. وغلب عليه الطابع العلمي وتدريس العلوم الطبيعية والفلك والرياضيات. وفي زمن بطليموس الثاني (٢٨٥ ـ ٢٤٦ ق.م) أنشأ مكتبة ألحقت بالمعبد (سيرابيون) وكانت ذات نزعة فلسفية، تحتضن فلسفتي أفلاطون وأرسطو. وكانت الدولة تنفق عليها الأموال الطائلة. فبأمر الحاكم كانت السفن تفتش كلها فإذا عثر على كتاب نسخ على ورق البردي وأعطيت النسخة الجديدة لصاحب الكتاب، تحفظ النسخة القديمة في المكتبة.

في هذه المكتبة تمت أول ترجمة للتوراة من العبرية إلى اليونانية. ومن الفلاسفة الذين مزجوا بين الفكرين الشرقي والغربي الفيلسوف اليهودي فيلون (٢٠ ق.م ـ ٥٤م). وكان منهجه يقوم على مزج أفكار العهد القديم بفلسفة أفلاطون وقد غلّب الوحي الإلهي على العقل. والله عنده يعلو على كل فهم وتعقل. وإن اللوغوس (الكلمة) صدر عن الله وهو الذي سيتوسط بين الله والعالم المحسوس تعاونه قوى تملأ المسافة بين الله والعالم المحسوس هم الملائكة أو الجن والله لا يؤثر على هذا العالم إلا عن طريقهما. وعن عرش الله يشع نور إلهي يمتد حتى أطراف العالم. ومهمة الفلسفة هي اتحاد الله مع الإنسان. وإن الإنسان متى عرف نفسه عرف ربه.

في هذه الفترة شاع صيت أمونيوس سكاس (١٧١ ـ ٢٤٢) الذي كان باحثاً ومدرساً للفلسفة ينال أجرة من الدولة التي كانت تدعم الفكر الإغريقي الوثني ووجدت في أمونيوس خير ممثل يصلح لتوحيد معتقدات العالم الروماني الشرقي وفكر أفلاطون وأرسطو في مذهب واحد يناسب روح عصره.

ارتفعت روح الفلسفة على يد أمونيوس حتى قيل إن جامعة الإسكندرية عبارة عن واحة يونانية استنبتت في أرض أخرى، وظلت محتفظة بعادات وروح أصلها الأول(٢). عندما التقى أفلوطين بأمونيوس في جامعة الإسكندرية قال «هذا هو الرجل الذي كنت أسعى إليه» روى فرفوريوس الصوري أن أمونيوس كان مسيحياً ثم ارتد إلى الوثنية وتتلمذ عليه ثلاثة علماء نابهين (أفلوطين وأريجين وهيرونيوس). ويقال أن أمونيوس أخذ عليهم عهداً أن لا يكتبوا أسرار تعاليمه خلال فترة حياته. وفعلاً لم يكتب أفلوطين إلا بعد عشر سنوات من وفاة معلمه موفياً بعهده.

كانت السمة الغالبة على فكر أمونيوس التوفيق بين فكري أفلوطين وأرسطو مما أنعش الحركة الفكرية في الإسكندرية التي بدأت تتصدى للفكر المسيحي الناهض بعد أن أضفى أمونيوس على كتاباته الحماسة التي تزخر بالصور والتشبيهات وهذه علامة لروح جديدة أثرت في فكر أفلوطين وأكسبته التعلق بالروح الشرقية وفكرة حضور الله في العالم وإن السعادة الفردية لن تنال إلا عن طريق التوحد بالله التي تعلق على المعرفة العقلية(٣). كما تعلم من نومينوس الإسكندري (حوالي ١٥٠) النزعة العالمية الذي كان شارحاً ممتازاً لأفكار فيلون وكان يؤكد على المبدأ الأول (الله) وأن مكانته تعلو على الفعل ومعرفته لا توصف. وقد نزه الله عن الخلق المباشر وجعل الخلق من شأن الإله الثاني (الكلمة) القوة الفعالة في هذا العالم وهو حلقة الاتصال بين الله وعالم الظواهر ـ يتصل

بالعالم الروحي بماهيته وبالعالم الظاهري بفاعليته. صار أفلوطين يقرأ نصوص نومينوس الإسكندري في مجالس تعليمه في روما ويشرحها. وضع تلميذ أفلوطين المدعو أميليوس رسالة دافع فيها عن أصالة أفكار معلمه وأنه لم يكن منتحلاً لأفكار نومينوس.

قال هويتكر Whittaker : إن أفلوطين استمد آراءه عن فيلون لأنهما عاشا في بيئة واحدة هي جامعة الإسكندرية(٤).

المصدر الثاني:

السيرة الذاتية التي كتبها فرفوريوس الصوري بعد ٢٨ عاماً من وفاة أفلوطين وفي هذه السيرة لعب الخيال والعاطفة مما حرّف الحقيقة وأضفى على أفلوطين صفات فوق طاقة البشر من خوارق قد رواها عن معلمه.

قال فرفوريوس: ولد أفلوطن عام ٢٠٤ في مدينة ليقوبوليس وهو يتحدر من طبقة مثقفة يونانية وقد تعلم جيداً في موطنه وعندما جاء إلى الإسكندرية التقى بأمونيوس سكاس (الحمّال) فوجده الرجل. الذي يروي ظمأه المعرفي وبقي يتتلمذ عليه مدة إحدى عشرة سنة. ثم تاقت نفسه إلى معرفة حكمة الشرق فرافق الإمبراطور جورديان (٢٤٢ - ٢٤٤) إلى بلاد فارس ولكن الإمبراطور قتل وطوّق الجيش وفشلت الحملة، فهرب أفلوطين إلى ولاية أنطاكية ومكث هناك مدة عشر سنوات(٥).

ظل أفلوطين يطوف بين حران والرُّها ومنبج يتردد على المعابد ويناقش العلماء والكهنة، مدوناً ما يسمعه من أقوال. وفي حران اطلع على تعاليم فيثاغورس السرية وطقوس النحلة الأورفية الصوفية التي كانت تعلم في حران ومنبج باللغة اليونانية.

بين حران والرها ومنبج (٢٤٤ ـ ٢٥٤)

لا تفيدنا المصادر التي بين أيدينا، كيف قضى أفلوطين وقته في تنقله بين حران ومنبج والرها وأنطاكية، ولكن من المناخ الفكري العام نرى أنه قد انخرط في الصراع الفلسفي بين الوثنية والمسيحية لأن الفلسفة كانت وما زالت دائماً متحزبة.

كان الفكر الوثني قد وجد سنده ودعمه في الحركة الفكرية التي قادها هرمنيوس بن برديصان. كان برديصان من كبار شعراء السريانية. سحر شباب زمانه بأغانيه الجميلة، مما دفع الشاعر مارافرام السرياني (توفي ٣٦٣) إلى تناول شعره والرد عليه رداً مقذعاً. وكانت فلسفة برديصان تتلخص: بأن الأنواع سبعة: ثلاثة منها عظام شريفة وهي (العقل والإرادة والنفس)، وأربعة أخرى دونها وهي العناصر الأربعة (النار "النور" والماء والهواء والتراب)، فتألفت هذه العناصر كلها وكونت ثلاثمائة وستون عالماً، والإنسان مخلوق من هذه الأصول السبعة نفسه من الثلاثة الشريفة وجسده من الأركان الأربعة الدنيئة. وقال أن دماغ الإنسان من الشمس وعظامه من زحل وعروقه من عطارد ودمه من المريخ ولحمه من المشتري وشعره من الزهرة وجلده من القمر. وقد أنكر برديصان قيامة الأرواح(٦). وكان برديصان ينفي تأثير الكواكب على عقل الإنسان وروحه وأن تأثيرها على جسده فقط. ترك برديصان قصيدة طويلة تعرف باسم (أنشودة الروح) نالت إعجاب

كل مثقفي عصره وكانت تنشد في المهرجانات الوثنية في تلك الليالي حيث يحرق البخور ويمدح على وقع الرقص والشرب في حران ومنبج وأنطاكية بينما تقف الرها عدوة الوثنية متجهمة.

قال مارفرام السرياني «مياهك مرة يا حران وأبناؤك خشنون. كنزي يا حران هو في ضواحيك إنه الرُّها الجميلة. قذرة أنت يا حران كوني كأمك التي هي ملح العالم عطري بعقيدتها فكرك، طيبي نفسك بالصليب».

كان أفلوطين معجباً بالشاعر برديصان وبآرائه الفلسفية الواردة في كتابه (الشريعة والبلدان) ومنه أخذ الرأي القائل أن الكواكب والنجوم لا تأثير لها على الإرادة والعقل وإنما ينحصر تأثيرها على الجسد. وكان أفلوطين يعتقد أن الحكيم في ذاته لا يخضع لتأثير السحر، لأن الحب والكره لا يتمان إلا إذا رضيت النفس العاقلة عن انفعال النفس اللاعاقلة لأن الجزء الذي فيه من الكون يتلقى تأثير بقية الأجزاء وتأثير الكون هو ذاته فلا يعاني من ذلك ضرراً(٧).

كان الصراع على أشده بين الطوائف الوثنية ذاتها بين الحرانية والديصانية، وكان الثالوث الوثني في حران ومنبج يدور حول عبادة (القمر والشمس والزهرة) وإن اتخذ أسماء مختلفة في اليونانية والآرامية والعربية (فاللاة والعزة وبعل شمين) هي ذاتها (سين وبعل وعشتار) وهي تقف في مواجهة الثالوث المسيحي المقدس (الآب والابن وروح القدس). مما ألهم أفلوطين فكرة الثالوث المقدس عند فيلون وصاغ ثالوثه الفلسفي على الشكل التالي (الواحد والعقل والنفس) وإن كان أفلوطين يعتقد كالحرانية أن الكواكب تعرف صلواتنا وتتصل بنا مباشرة تبعاً لعلاقات معينة في الموقع الذي هي فيه، وهي تؤثر فينا لنفس السبب. (التاسوعة الرابعة المقال ٢٦١٤)

- وإن مقولة الوحدة الأرسطوية لا يمكن أن تعد وحدة بالمعنى الصحيح الأعلى الأول الواحد (الخير).

- وإن مقولة الكم لا يمكن أن تقال على عالم العقل أو العالم الكلي المعقول ولكن يمكن أن تقال عليه من حيث أنها صفة خارجية.

- وأما مقولة الكيف فهي شيء يمكن إضافته إلى الوجود الأصلي الذي هو العقل والوجود معاً.

وفي منبج (هيرابوليس) مركز عبادة هيراوزيوس وموطن الفكر الهرمسي تعرف أفلوطين على المذهب الغنوستي (العرفاني) الذي وضع العقل فوق الإيمان والفلسفة وجعل العقل رقيباً على الوحي، وقد قسم الكهنة المجتمع تبعاً لذلك إلى:

١ ـ الروحيين أو (الصدِّيقين) وهؤلاء رفعهم العقل إلى مستوى فوق مستوى الحس وهم الحكماء الإلهيين أمثال فيثاغورس وأفلاطون وسقراط.

٢ ـ والجسديين (عوام الناس) وهؤلاء هم الخاضعون لتأثير المادة وشهوات النفس.

٣ ـ النفسانيين (أهل العرفان) رفعتهم المعرفة إلى درجة العارفين ومنهم من ارتقى إلى درجة الصدِّيقين.

هذا الترتيب نجده عند كهنة حران أيضاً.

في هذه المرحلة اقتنع أفلوطين بالأساطير الأورفية والفيثاغورية وتعاليمهما العرفانية غايتها طمأنة القلب وسكينة الروح قبل اقتناع العقل وإن غاية المعرفة هي الاتحاد بالمبدأ الأول الذي صدرت عنه(٨)، للوصول إلى السعادة الأبدية. ولكن رافنيسون يؤكد أن المبادئ الثلاثة (الواحد والعقل والنفس) ترد إلى مذاهب يونانية خالصة.

- فالواحد عند أفلوطين هو الله عند أفلاطون.
- والعقل عند أفلوطين هو الله عند أرسطو.
- والنفس الكلية هي العلة الأولى كما فهمها الرواقيون.

في هذا التحليل بعض التمحل لأن أفلوطين قد تمثل الفكر اليوناني من خلال الفكر الشرقي وأضاف إليه الخبرة والمعرفة الفلسفية التي درسها في جامعة الإسكندرية.

قال كرافسكي «من المحال أن يفهم المرء الأفلاطونيــة المحدثة إن لم يتمثل في ذهنه نواحي النزعة العالمية التي كانت تسود الإسكندرية عندئذ(٩).

ومن الأفكار الشرقية التي عاينها واختبرها في حران إيمان أفلوطين بالسحر والخوارق التي كانت تسود ذلك العصر.

كانت الكهانة في حران ذات شهرة لأن الفكر الفيثاغوري كان يعتقد أن الكون مملوء بأرواح خفية لها القدرة على إلهام الكهنة والكاهنات للتنبؤ بأحداث المستقبل وإسداء النصح للناس. وهذه الفكرة نلحظها عند افلوطين في نظرته إلى العالم على أنه كائن حي كبير، وأنه لا سبيل إلى معرفته إلا حينما يكون متصلاً بنا أو متعاطفاً معنا على نحو ما. يبدو لي أن أفلوطين قد تأثر بفكر بوزيدونيوس الأفامي (توفي ١٢٥ ق.م) الذي كان يقول بفيض الجزء العاقل من النفس من الجوهر الإلهي، وأن العالم كائن عضوي كامل يجمع بين أجزائه التعاطف، وأن الكون هو العالم الأكبر والإنسان هو العالم الأصغر.

ومن الأفكار الهامة التي تعلمها أفلوطين في حران الفكر التلفيقي الذي نسب إلى فيثاغورس وأتباعه

- كقولهم: إن الله عالٍ عن العالم وكامن فيه في نفس الوقت.
- وقولهم: إن الخلاصَ الإنساني يتم عن طريق التطهير بالتناسخ لأن الحياة في هذا العالم هي مرحلة تهيئة وإعداد للخلود عن طريق تحررها من علائق المادة لتتمكن من الصعود إلى العالم الروحي الأعلى عن طريق الزهد والتقشف، والتشبه بالإله قدر الطاقة.
- وقولهم: إن صعود النفس يتم تدريجياً على مراحل، وفي أدوار تقضيها النفس في هذا العالم.

أفلوطين وكتاب شرائع البلدان:

هذا الكتاب الوحيد الذي بقي لبرديصان الفيلسوف الآرامي (١٥٤ - ٢٢٢) الذي ولد في الرها وتعلم في منبج ثم تنصر في بلاط معنو التاسع ملك الرها ثم تهوّر فابسلته البيعة لآرائه التي تناقض الفكر المسيحي. قال برديصان ثلاثة عوامل تؤثر في الإنسان: الطبيعة والحظ والإرادة. والطبيعة

هي القوة حولها الله إلى كواكب، وهي التي يكون لها التأثير على الإنسان ساعة المولد حين إتمام الحظوظ من سعادة وشقاء وصحة واعتلال بحسب الروابط التي تصل بين الكواكب والعناصر(١٠) فالنجوم ليست عللاً وإنما هي علامات أو نذر. وبحث في الكتاب عن القدر وعن علة الشر الطبيعي وبخاصة الشر الخلقي في هذا العالم، ودافع عن حرية الاختيار أو حرية الإرادة المطلقة. وإن الإنسان ولد حراً، والنجوم التي لها قوة على الإجسام لا تستطيع شيئاً حيال النفس. والكواكب لا تأثير لها في تغيير عادات وتقاليد الناس. وإنه لا يمكن القول إن الآلهة أو النجوم تجلب الشر إلى الأرض.

سأل عويده (تلميذ برديصان): أليس الله علة الفساد الأخلاقي؟

يجيبه برديصان: إن الأوامر المفروضة علينا كلها أوامر أخلاقية لا علاقة لها بقوة الجسد وشهواته الشريرة.

ثم يسأله عويده: إن الإنسان لا قدرة له على تجنب الشر، كما أنه لا قدرة له على فعل الخير.

يرد عليه برديصان: إن فعل الخير أسهل من تجنب الشر لأن الخير من خواص الإنسان العاقل وإن المرء يكون سعيداً إذا فعل الخير وإن الشر منوط بالجسد لا بالنفس(١١).

هذه الفلسفة التي وجدها أفلوطين ضمن سياق كتاب يناقش الخير والشر وإرادة الإنسان قد أعجبته واحتفظ بها ثم عرضها في محاضراته بروما فيما بعد.

انتقل أفلوطين إلى أنطاكية، معقل الفكر الأرسطوي، وموطن تفسير الكتب المقدسة. وفيها علّم أفلوطين وحدة اللغة والفكر من ناحية الجوهر. ودرس كتاب المقولات العشر لأرسطو. ثم سأم الحياة في أنطاكية فصمم الرحيل.

أفلوطين في روما (٢٥٤ ـ ٢٧٠)

وصل أفلوطين إلى روما في خريف سنة ٢٥٣، وكان عمره ٤٩ سنة. وتصدر للتدريس، فبهرت دروسه أبناء الطبقة الثرية المثقفة. كانت تغلب على دروسه نكهة الشرق وسحر عبارات برديصان، فازدحمت مدارج مجلسه التعليمي من علية نساء القوم ورجالهم.

سمع الإمبراطور جالينوس بدروس أفلوطين، فنال حظوة عند الإمبراطور الذي كان شاعراً وفيلسوفاً وخطيباً. وطبقاً لما رواه عنه تلميذه فرفوريوس الصوري الذي لازمه طيلة وجوده في روما، قال: كان أفلوطين يتشبه بشخصية فيثاغورس في الزهد والتقشف وبأسلوب أفلاطون في محاوراته الجذابة التي تمتزج فيها الفلسفة بالأساطير الشرقية واليونانية وبالشعر الشرقي ذي الرموز والصور الموحدة.

كان في دروسه يعرض الفكرة ثم يسمح للحاضرين بالتعليق والمشاركة، ثم تدوّن خلاصة لما جرى في الدرس. وظل هكذا محل إعجاب روما حتى وفاته سنة (٢٧٠م). لم يكن فرفوريوس حاضراً ساعة الوفاة ولكنه حضر بعد حين وكانت لديه خلاصة كل الدروس التي ألقاها معلمه. وعددها (٥٤) مقالاً. أملاها بين الأعوام التالية:

من سنة ٢٥٤ ـ ٢٦٣ وكان عدد ما ألقاه خلالها ٢١ مقالاً لم يحضرها كلها فرفوريوس.
من سنة ٢٦٣ ـ ٢٦٨ وكان عدد ماألقاه خلالها ٢٥ مقالاً حضرها كلها فرفوريوس.
من سنة ٢٦٨ ـ ٢٧٠ وكان عدد ماألقاه خلالها ٨ مقالات حضرها كلها فرفوريوس.

وفي روما ناهضت الكنيسة الرومانية تعاليم أفلوطين فقد رد عليه البابا القديس يونيسيوس (٢٥٩ ـ ٢٦٨) برسالة في الثالوث والجسد، دافع فيها عن الثالوث الإلهي المقدس داحضاً مزاعم الوثنية في التثليث.

تحليل كتاب التاسوعات Ennéad

كتاب التاسوعات أو التساعيات هو الأثر الوحيد الذي خلفه أفلوطين وهو مجموعة المقالات الأربعة والخمسين التي درسها في روما.

يغلب على هذه المقالات صعوبة الأسلوب ومجانية قواعد النحو اليوناني، وكثرة التكرار فيها. ولم تسمح الظروف لأفلوطين مراجعتها لضعف نظره.

قام فرفوريوس الصوري (٣٣٢ ـ ٣٠٥) بجمع تلك المقالات وترتيبها بضم كل تسع منها في كتاب ثم جمع تلك التساعيات في كتاب جامع شامل أطلق عليه **Ennéad**. وكان لهذا الكتاب تأثير في الفكر البشري كله. وسأعطي لمحة موجزة عنه(١٢).

التاسوعة الأولى:

يتعلق موضوعها بالإنسان والأخلاق. تبحث في مدى اتصال النفس بالواحد، وإن مشاهدتها له كانت ثمرة جهاد طويل وشاق لاهبة فائقة من الطبيعة. وإن مشاهدة الواحد ثمرة تأمل عقلي لا هدف له سوى الابتعاد عن البدن والاتصال بالإلهي. وقد يحصل هذا الاتحاد في حالة عابرة أثناء الوجد الذي يخبو ويتبدد كالضباب أمام شمس الهاجرة. ثم تعود النفس إلى البدن وتنهض للقيام بأعبائها الأرضية.

قال أفلوطين وهو على فراش الموت: «أحاول العودة بالإلهي الذي فيّ إلى الإلهي الذي في الكون».

التاسوعة الثانية:

وموضوعها يتعلق بالعالم المحسوس.

إن المادة صورة للنفس الكلية، أو نسخة عنها، فاضت عنها، فيض النفس عن العقل الفعّال، والعقل عن الواحد. إلا أن المادة ابتعدت عن البساطة والكمال فهي الصيرورة الخالصة والكثرة الخالصة.

والمادة هي التي تشتت الصور، وتعدد الوحدة، ويقف الفيض عند حدود المادة لخلوها من الكمال.

والنفس هي مصدر وحدة الجسد لأنها تجمع كل أطرافه في وحدة لا تتفرق.

التاسوعة الثالثة:

شرح فيها تكوين العالم والعناية الإلهية.

أكد فيها أفلوطين أن الكل متصل اتصالاً قوياً من الواحد إلى المادة، والموجودات أشبه بحياة واحدة، تمتد على خط مستقيم، كل نقطة من الخط مختلفة عن سابقتها ودونها حياة، ولكن الخط متصل ومجرى الحياة يتدفق من الواحد. والحياة واحدة تفيض عن الواحد وتنتهي في العالم المحسوس.

التاسوعة الرابعة:

النفس الكلية مبدأ العالم المباشر.

هذه التاسوعة أهم فصول الكتاب، وفيها نجد ملخص الكتاب كله، لذا سوف أفصل في تحليلها، ذاكراً موجز كل مقال:

المقال الأول: يبحث في طبيعة النفس بوجه عام. وفيها تحديد لماهيتها التي تقترب من العقل. ولكنها تختلف عنه، بانقسامها إذا حلت في الأجسام.

المقال الثاني: في هذا المقال يعيد تفصيل ما ذكره في المقال السابق، ويركز المقال حول فكرة الماهية المنقسمة للنفس والماهية اللامنقسمة.

- وفيه برهن أفلوطين على أن الانفصال فكرة عارضة في النفس بدليل أن مقدارها واحد في كل جزء من أجزاء الجسم.

- وفيه برهان على استحالة كون الانقسام صفة أساسية للنفس وينقد فكرة وجود أجزاء للنفس من بينها جزء مدبر وهي مقولة الرواقية.

- وفيه أكد أفلوطين: أن انقسام النفس ليس معناه أنها واحدة كل الوحدة.

المقال الثالث: تحدث فيه عن العلاقة بين النفس الكلية والنفس الجزئية.

- وفيه أجاب على السؤال التالي: هل تعد النفوس الجزئية أجزاء من النفس الكلية؟

- وفيه بحث في مدى انطباق فكرة الجزئية على علاقة النفس الفردية بالكلية. وتناول علاقة النفس الكلية والجزئية بعلاقة قوى النفس المختلفة في الكائن الحي الواحد. وأن الفرق بين النفس الكلية والنفس الجزئية من حيث هو فرق في المرتبة. ونقد فكرة الانقسام مرة أخرى.

- وفيه بحث عن علاقة النفس الكلية بجسمها ثم الضرورة الكونية التي اقتضت هبوط النفس الكلية إلى النفس الفردية، والمراحل الوسطى للنفس أثناء هبوطها.

- وفيه بيّن أن النفس الكلية هي مبعث الوحدة والجمال في العالم. والمبدأ الغالب عليه، وهي حلقة الاتصال بين عالمنا هذا وبين العالم المعقول. وأنه لا حاجة إلى اللغة مادامت النفس تدرك إدراكاً مباشراً.

- وحول النفس الفردية، تناول علاقتها بالجسم، ونفى أن تكون هذه العلاقة مكانية بأية صورة من الصور. وبحث عن النفس بعد مفارقتها للجسد.

ـ وحول النفس الفردية والذاكرة واللذة والألم والرغبة. بيّن مدى ارتباط الذاكرة بالزمن واستحالة تمثلها في الموجودات اللازمانية، وحصر الذاكرة بالنفس وحدها إلا المركب من الجسم والنفس. لذا كانت متعلقة بكل حياة زمانية تحياها النفس في الأرض أو في السماء.

ـ ثم فصّل بين الذاكرة وقوى النفس الأخرى كالرغبة والإحساس والخيال، ليثبت أن الذاكرة قوة مستقلة قائمة بذاتها.

المقال الرابع : بيّن فيه أن الذاكرة لا وجود لها في العالم المعقول.وأن وجودها مرتبط بعالمنا المتغير ضمن الزمان. وأن النفس لا تبدأ التذكر الوصية ترك العالم المعقول.

ـ وفيه بيّن أن نفوس الكواكب لا تتذكر لأنها تشاهد الخير دائماً. وأن الحكمة الكونية والمبدأ المنظم للعالم ليسا في حاجة إلى تذكر واستدلال. وأن الفرق بين الحكمة الكونية والحكمة الطبيعية، أن الحكمة الطبيعية هي الوجه الأدنى للنفس الكونية.

ـ ثم عاد أفلوطين وأكد أن التذكر من شأن النفوس الفردية وحدها لتغير أحوالها وتحكم مبادئ عديدة فيها. ثم تكلم عن القوة الغاذية والنفس الأرضية التي هي القوة الغاذية والمنمية للنبات.

ـ ثم تحدث عن حاجة النفوس الفردية إلى الإحساس وعدم حاجة الكون إليه لأنه هو الكل، والإحساس عند الكواكب هو نوع من التعاطف.

ـ ثم تحدث عن موضوع الحياة في البدن، ولم تظل فترة وجيزة بعد مغادرة النفس له.

ـ ثم تحدث عن التعاطف عند الكواكب، وعن ذاكرة النجوم وفاعليتها، ونفى عن النجوم فعل الشر الذي عزاه إلى أن الكون كائن حي واحد. قد تتعارض بعض أجزائه مع البعض الآخر.

ـ ثم تكلم شارحاً النظام الكوني، وعزى الفاعلية فيه، إلى الأشكال التي تكونها الكواكب لا الكواكب ذاتها. ثم تحدث عن السحر الكوني واستجابة النجوم للدعاء الآتي من الأرض. وفسر تلك الظاهرة بالتعاطف بين أجزاء الكون.

ـ ثم قال أفلوطين «إن السحر لا يؤثر في العقل». وهذه فكرة برديصان من قبل والذي كان يربط بين الاعتقاد بالتنجيم وبين فكرة النظام الدقيق، فولادات النجوم يقتضيها التسلسل العام للقوى الكونية. وليست النجوم إلا وسائط طبيعية تنقل بها القوى العليا إلى العالم(١٣).

المقال الخامس: تناول فيه ظاهرة الإبصار والوسط الضوئي.

ـ وفيه ناقش النظرية القائلة بضرورة الوسط الضوئي وتفنيدها، وألح على ضرورة الهواء في الإبصار، وعن طبيعة الضوء وأثره في الإبصار.

ـ ثم فسر الإبصار على أساس التعاطف.

ـ وقال: إن الظلمة عقبة في سبيل الإبصار والأبدان يتغلب عليها الضوء. ولا شك أن المرء لا يرى الشيء وهو قريب من العين أكثر مما ينبغي لأن الشيء عندئذ يجلب معه ظل الهواء وظله هو.

ـ وقال: إننا نرى النار والنجوم بصورها في الليل وظلمته، ولن يقال هنا أنها قد صدرت عنها صور وردت على العين ولمستها من خلال الظلمة.

ـ ثم علل سبب الرؤية هو تعاطف الكل الحي مع ذاته وتعاطف أجزائه كل منها مع الباقين هذا التعاطف يضيع عندئذ لأن شرطه هو الوحدة.

ـ ثم يطرح السؤال التالي: ما علاقة الضوء الملامس للعين بالضوء الذي فيها، وبالضوء الذي يمتد من العين إلى الشيء المحسوس؟

المقال السادس: في الإحساس بالذاكرة.

ـ تناول فيه نقد المذهب الرواقي المادي فيما يتعلق بموضوع الإحساس والذاكرة. وأتى بتفسير للإدراك عن بعد، وهي الظاهرة التي يعجز عن تفسيرها المذهب المادي.

ـ ليس للبدن شأن فيما تتذكره النفس، ويرفض اعتبار التذكر انطباعاً لعلامات على الجسم أو يشبهه بضربة الخاتم على الشمع والصواب أن الأثر الذي يحدث في النفس هو أنه نوع من التعقل وليس انطباعاً مادياً بل إن البدن قد يعيق التذكر كما يحدث للثمل.

ـ والذاكرة لا ترجع إلى الإحساس وإن أكد أفلوطين أهمية الانتباه بوصفه عاملاً هاماً يعين على التذكر. كالمرء الذي يسير إلى جهة معلومة وينسى ما مرّ به خلال الطريق لانتباهه إلى الهدف الذي يقصده(١٤).

ـ والمعقولات لا صورة لها إلا من ناحية ألفاظها فحسب على عكس المحسوسات التي يكون تذكرها بالمخيلة.

المقال السابع: وموضوعه إثبات خلود النفس.

ـ فيه نقد للمفهوم المادي للنفس عند الرواقية، لأن النفس جوهر لا مادي، وبالتالي غير قابل للفناء.

ـ كما نقد تصور فيثاغورس للنفس على أنها انسجام للبدن.

ـ ونقد تصور أرسطو للنفس على أنها كمال للبدن.

ـ ثم عرض طبيعة النفس، وبرهن على خلودها معتمداً على تصور أفلاطون للنفس.

وهو أن الحياة والوجود صفة كامنة في النفس. وما يتصف دائماً بالحياة يكون خالداً بالضرورة.

ـ إذ أن ما يملك «الوجود من ذاته، ومنذ بداية الأمر، إنما يكون موجوداً دائماً»(١٥).

قال الدكتور فؤاد زكريا «كانت براهينه مستمدة من المعتقدات الدينية الشائعة في عصره. وكان يأتي بشواهد خرافية ويعتبرها دليلاً ملموساً، دون محاولة للنقد والتنوير»(١٦).

المقال الثامن: في هبوط النفس إلى الجسم.

ـ فيه استعرض أقوال الفلاسفة في هبوط النفس، ثم أثبت ارتباطها بالضرورة الكونية ويشرح درجات هبوطها ويبرر هذا الهبوط بطبيعة النفس المتوسطة من العالم الأعلى والعالم المحسوس. وهو ضروري لبعث الجمال والنظام فيه، شرط ألا تنصرف تماماً إليه.

ـ قال أفلوطين «النفس البشرية تلقى في بدنها الشر والألم. إنها تعيش في الحزن والشهوة والخوف، والبدن لها سجن وقبر والعالم كهف ومغارة».

ـ وقد عثر في اللغة السريانية (نشيد النفس) منسوب إلى أفلوطين منظوم بشعر سداسي الوزن على ١٠٥ أدوار. أنكر فيه الألم والموت ليسوع المسيح ودعا لإله بعيد عن متناول الأبصار، إليه غير منظور، ولا محسوس إليه، لا يهب خلاصاً من الخطيئة.

المقال التاسع : هل النفوس كلها تكوّن نفساً واحدة؟

ـ فيه يعود أفلوطين للبحث عن علاقة النفوس الجزئية بالنفس الكلية. ويفند الاعتراضات التي تُوجه إلى فكرة وحدة النفوس، معللاً مسألة ظهور النفوس الفردية عن النفس الأولى. وكان تعليله يعتمد عن طريق صدور الكثرة عن الوحدة مع بقائها في ذاتها.

ـ كيف فسر أفلوطين الكثرة بين الموجودات؟

ـ وكيف وفق بينها وبين مصدرها وتعاليه عليها؟

أوجد الحل في فكرة الصدور أو الفيض عن الواحد.

قال: «وإذا لم يكن هناك سوى نفس واحدة، فكيف يكون ثمة نفس عاقلة، ونفس بلا عقل، ونفس غاذية؟ ذلك أن الماهية اللامنقسمة للنفس التي لا تقسم بين الأجسام، لا بد أن تكون لها مرتبة المبدأ العاقل، أما الماهية التي تقسم بين الأجسام، والتي هي واحدة، فإنها تحدث في كل مكان بانقسامها ملكة الإحساس، وهي ملكة أولى ينبغي أن نسلم بها. والملكة الثانية هي قدرتها على تصوير الأجسام وإنمائها. ومع ذلك فاشتمالها على أكثر من قوة واحدة لا يعني أنها ليست واحدة. ففي البذرة أكثر من قوة ولكنها واحدة، ومن هذه الوحدة تأتي كثرة هي بدورها واحدة (المقال ٩ : ٣).

وعن السؤال: كيف يوجد جوهر واحد في جواهر عديدة؟ أجاب أفلوطين بما يلي:

قال: «في العلم العقلي يكون كل شيء بالفعل في نفس الآن، فكل شيء حاضر في كل من الأجزاء. والجزء يستمد قوته من جواره للكل. وليس لنا أن نعتقد أن نظرية في العلم تنعزل عن الباقين، فلو كانت منعزلة لما عادت من العلم والفن في شيء ولما تعدت قيمتها ثرثرة الأطفال... (المقال ٩ : ٥).

التاسوعة الخامسة ـ العقل الإلهي هو مبدأ النفس الكلية.

العقل عند أفلوطين ثابت ثباتاً مطلقاً، وأفكاره هي المثل الأزلية. التي يشارك فيها كل ما يوجد في زمان ومكان. أليست هذه فكرة المثل عند أفلاطون؟ لا. لأن وحدة العقل عند أفلوطين أدنى من وحدة النفس، لأن العقل في وسعه الاكتفاء بذاته. أما النفس فلا بد لها من جسم تبعث الحياة فيه. ومع ذلك فإن وحدة العقل بدورها ليست مطلقة، لأن كل عقل في إدراكه لذاته لا بد من انقسامه بين ذات وموضوع أي العقل القائم بالتفكير وموضوع التفكير. والعقل هو الذي تصدر عنه النفس ويظل كما هو. وهذا لا يعني وجود علاقة مكانية بين النفس والعقل أي احتواء الأول على الثاني.

قال أفلوطين: «العقل معلول للواحد في وجوده وفي كونه عقلاً، وهو دون الواحد كمالاً، لأن المعلول دون العلة. والعقل دون الواحد بساطة لأنه يعقل الواحد، فيعقل ذاته فهناك عاقل ومعقول وبالتالي تعدده».

وقال أيضاً: «الموجود ذو الفكر يجب أن يكون واحداً واثنين معاً. ويجب أن يكون في وقت واحد بسيطاً وغير بسيط».

وقال أيضاً: «ما عسى النفس تجوب في كل ما هو كلي البساطة؟ إنه يكيفها تماس عقلي، ولكنها أثناء هذا التماس ليس لها القدرة على التعبير وليس لها الوقت».

التاسوعة السادسة: الخير أو الواحد مبدأ كل شيء.

الواحد وحدة مطلقة، فهو ماهية تعلو على العقل، وتظل دائماً في هوية مع ذاتها. كان أفلوطين يطلق على الواحد، الخير، ونادراً ما يطلق عليه اسم الله. وهو ينفي أن تنسب إليه أية صفة إيجابية سوى صفة واحدة هي تأكيد كماله المطلق بالقياس إلى كل ما عداه، ثم وصفه بعد ذلك بالصفات السلبية.

قال أفلوطين: الواحد قبل الكثير، والبسيط قبل المركب. فأصل الوجود الواحد، الواحد البسيط، والواحد الكامل علة، لأن كل كامل سبب لوجود يفيض عنه، كصدور النور عن الشمس، فيضاً لا ينقص ولا ينضب...

ثم قال: الواحد كل شيء، وليس أحد الأشياء، علة كل شيء، وليس كلها على أنه كل، لأنها كلها تصدر عنه وتعود إليه.

وقال أيضاً: حين تزهد النفس في كل ما ههنا، وتصبح أجمل ما يمكن بالواحد، ترى الواحد فجأة يتراءى فيها، لأن لا شيء يفصلهما، وليسا بعد اثنين بل هما اثنان في واحد. وما دام الواحد فيها فكيف نميزهما؟

الجواب: إننا نجد مثالاً على هذه الأرض لهذه الظاهرة في العاشق والمعشوق فإنهما يشبهان الاتحاد معاً.

- إن أفضل تعبير أو جواب عن تساؤل أفلوطين، ما قاله الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرته أبصرتني وإذا أبصرتني أبصرتنا

أفلوطين في التراثين السرياني والعربي:

عرف السريان والعرب كتاب أفلوطين التاسوعات Ennéade وكانت نصوصه متوفرة في الإسكولات السريانية، وقد نسبوا فلسفته السريانية إلى تلميذه فرفوريوس الصوري وأحياناً خلطوا بينه وبين أفلاطون.

أما عند العرب فإنه يكاد يكون مجهولاً. ذكره محمد بن إسحق النديم (المتوفي ٤١١ هـ ١٠٢١) في كتابه الفهرست في جملة فلاسفة من اليونان وقال «لا نعرف أوقاتهم ولا مراتبهم منهم فلوطينس»(١٧). أما جمال الدين القفطي (المتوفي ١٢٦٢) أورد عنه معلومات مغلوطة في كتابه تاريخ الحكماء. قال: «كان هذا الرجل حكيماً مقيماً ببلاد يونان له ذكر وشرح شيئاً من كتب أرسطولطاليس، وذكره المترجمون في هذا الموضوع في جملة الشارحين لكتبه. وخرج من تصانيفه من الرومي إلى السريان. ولا أعلم شيئاً منها خرج إلى العربي والله أعلم»(١٨).

لقد ترجم أفلوطين إلى العربية وكانت نصوص كتابه التاسوعات متوفرة في حلقات الباطنية وفي دكاكين الوراقين، بدليل أنه عندما اكتشف كتابات التاسوعات بالنص اليوناني عام ١٥٨٠ وجدوه مطابقاً للنصوص السريانية والعربية.

ذكرته رسائل إخوان الصفا باسم الحكيم اليوناني(١٩)، وأورده الشهرستاني في كتابه الملل والنحل باسم الشيخ اليوناني ونسب إليه حكماً كثيرة(٢٠).

وأستطيع الجزم أن معظم متصوفة الإسلام قد تأثروا بأفلوطين وكتابه التاسوعات من رابعة العدوية والحلاج والبسطامي والسهروردي وابن عربي وابن سبعين والمكزون البخاري وغيرهم كثير. وكان هو رائد الحلول روى عنه تلميذه فرفوريوس الصوري أنه قد وصل إلى الاتحاد بالله أربع مرات بينما يذكر هو عن نفسه أنه لم يصل إلى تلك الوحدة إلا مرة واحدة طول حياته(٢١). وكانت العلاقة بين الله والفرد علاقة تشابه وتعاطف مما يسهل على النفس أن تتعرف على الله وأن تتخلى عن طبيعتها الفردية وتسعى إلى المشاركة بالكل الشامل لأن العالم في نظر أفلوطين كائن حي كبير بين أجزائه اتصال متبادل وشعور مشترك هو التعاطف. لأنه من المحال معرفة شيء لا يكون متصلاً بنا أو متعاطفاً معنا بل لا سبيل إلى معرفة ما هو خارج عنا من كل الوجوه(٢٢).

كتاب الربوبية أو الأثولوجيا:

ترجم هذا الكتاب إلى العربية من السريانية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي ثم صحح هذه الترجمة وراجعها الكندي. وشاع الكتاب على أنه من مؤلفات أرسطو. ولكن ابن رشد الشارح الأعظم لأرسطو لاحظ أن هذا الكتاب لا يتفق وفلسفة أرسطو العقلية.

إن الكتاب يتفق وفلسفة أفلوطين. على أثر الحملة التي شنها عليه البابا القديس بونيسيوس (٢٥٩ ـ ٢٦٨) جمع تلميذ أفلوطين المدعو أميليوس وكان مسيحياً وغيوراً على تعاليم أستاذه أفلوطين جمع التعاليم وكيفها لكي تتفق مع الثالوث الإلهي المقدس. وجعل ثالوث معلمه كالآتي (الله أو الواحد ثم الكلمة Logos ثم النفس الكلية). وهذا هو رأي المستشرق الألماني ديتريصي الذي نشر الكتاب في برلين ١٨٨٢. وقال أن الكتاب فيه تطابق حرفي مع كتاب التاسوعات لأفلوطين. وقارن بين:

الميمر الأول (في الربوبية)

ـ في النفس يطابق الفصول (١٣ و١٤ و ١٥) من المقال السابع في التاسوعة الرابعة (في خلود النفس).

- وكلام له يشبه رمزاً في النفس الكلية يطابق ما جاء في المقال الثامن من التاسوعة الرابعة وعنوانه (في هبوط النفس في الجسم).

الميمر الثاني:

بدايته تطابق بداية المقال الرابع من التاسوعة الرابعة وعنوانه (الأشكال المتعلقة بالنفس). ثم يأخذ من بقية المقالات من كتاب التاسوعات.

الميمر الثالث:

موضوعه يتطابق والمقال الثامن في النص اليوناني وفي النص العربي.

الميمر السادس:

موضوعه مأخوذ من المقال الرابع في التاسوعة الرابعة وأحياناً يتطابق مع النص اليوناني وتارة مع النص العربي.

الميمر الثامن:

يتطابق والنصف الأخير من المقال الرابع في التاسوعة الرابعة.

الميمر التاسع:

يتطابق كثيراً مع نهاية الفصل الرابع من المقال السابع في التاسوعة الرابعة.

يقول الدكتور فؤاد زكريا «ينبغي أن يلاحظ أن هذا التطابق لا يعني أن النص العربي ترجمة وثيقة للنص اليوناني بل كانت الجمل العربية بطبيعتها أكثر إسهاباً وأميل إلى الشرح والأطناب فلا يمكن أن يعتمد عليها بوصفها ترجمة علمية دقيقة(٢٣).

وهذا في اعتقادي لأسلوب الكندي الذي يميل إلى التبسيط في الشرح لا إلى ترجمة ابن ناعمة الحمصي المترجم الأمين.

كان أفلوطين حجر الزاوية في الفكر الحراني وفي رسائل إخوان الصفا. بل يمكنني الجزم أن فلسفتهما كانت قراءة وكتابة هوامش لفكر أفلوطين.

نظرة إجمالية في فلسفة أفلوطين:

التثليث المقدس عند أفلوطين:

استطاع أفلوطين تنظيم العلاقة بين الواحد والكون، في نظام محكم الأجزاء، تقوم على تصاعد عقلي مرتب، باشتقاق الطبيعة من الواحد، بوساطة النفس الكلية، ثم بإفناء الهيولى أو العالم إفناء تاماً في الواحد.

قال أفلوطين: إن الفاعل الأول، أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة. لا يقدر أحد أن ينال علل كونها. لِمَ كانت الأشياء على الحال التي هي عليها الآن؟ ولِمَ لا يعرف كنهها. ولِمَ صارت الأرض

في الوسط، أو لِمَ كانت مستديرة، ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة؟ قال أفلوطين: إن الباري صيّرها كذلك، بغاية حكمته الواسعة لكل حكمة(٢٤).

إن الواحد عند أفلوطين يتضمن (الواحد والعقل والنفس الكلية) وهم مختلفون في المرتبة والوجود والزمان. قال جيل سيمون في كتابه الشهير (تاريخ مدرسة الإسكندرية) إن أفلوطين لا يقول بأن الأقانيم الثلاثة هي هي الله، وإنما يجعل هذه الأقانيم منفصلة عن المبدع الأول الواحد. وإن الصفات التي تضاف إلى الأقانيم المركبة في التثليث المسيحي، تختلف اختلافاً بيناً عن الأقانيم عند أفلوطين والتشابه في الألفاظ فقط»(٢٥)، لأن الواحد مفارق للمادة ولا يمكن أن تصدر منه وإنما تصدر عن النفس الكلية.

فكرة الواحد والخير:

فكرة الواحد فيها غموض عند أفلوطين. فهو يسمي الواحد تارة (بالله) وأحياناً (بالخير). وهو عنده المبدأ الأول للوجود، وهو فوق كل تعيين أو تحديد، وفوق كل وصف أو تعريف ويكتفي بالقول عنه (لا متناه واحد خير).

ولا يمكن تعريف الله إلا بالحقيقة السالبة أو المجردة، لأنه لا يمكن أن تكون له صورة، لأن الصورة محدودة بمقدار والله لا يقبل التحديد، كما أنه لا يقبل الكثرة، ولا يقال عنه إنه جميل لأنه هو الجمال.

ذكر الشهرستاني قولاً للشيخ اليونايني (يعني أفلوطين): «ليس للمبدع الأول تعالى، صورة ولا حلية مثل صور الإنسان والأشياء العالية، ولا مثل صور الأشياء السافلة، ولا له قوة مثل قواها. لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لأنه مبدعها بتوسط العقل»(٢٥).

ولا يتصف الباري سبحانه بالإرادة والحياة، وإلا كان محتاجاً، ذا رغبات وهذا يتنافى مع الوحدة والبساطة.

ولا يوصف الله بالعلم، لأن في العلم انقسام بين العقل والمعقول، وهذه القسمة لا تنطبق إلا على المركب، وتتنافى مع البساطة.

ويجب أن لا يوصف الله بالوجود، لأن الوجود خاضع للتأثر بفعل وانفعال وهذا يدعو للتغيير.

ويخطئ من يتحدث عن الله بأنه الكل، لأن الله يعلو عن الكل، والله حاضر في كل شيء، بغير حركة، والله بغير مكان إلا أنه لا يخلو منه مكان، وأصدق تحديد لله أن تلتزم الصمت(٢٦).

العقل الفعال:

من العسير تحديد معنى كلمة العقل (الناوس Naus) التي تعني عقلي أو روح والتي صدرت من تعقل الله لذاته، أو علمه بذاته، صدر عنه موجود هو العقل الأول.

كيف صدر العقل عن الواحد؟

الواحد عند أفلوطين قوة تفيض على ما دونها من المراتب، فتنتج الوجود دون أن يتبدل جوهره. كالعلم الذي ينتقل إلى الآخرين، فلا ينقص وهذا هو الفيض الروحي، أو كفيض النور عن

قرص الشمس دون أن تتغير الشمس. أو كما يصدر الماء عن الينبوع، أو صدور أنصاف أقطار الدائرة عن المركز.

لجأ أفلوطين إلى هذه التشبيهات الرمزية، مقلداً أفلاطون في محاوراته «أن الخير هو الواهب للعقل والوجود معاً». وحينما تصدر الموجودات عن الواحد، إنه لا يأخذ من ذاته ليعطيها، فهو لا يخرج عن ذاته على الإطلاق، ومع ذلك تفيض الموجودات عنه في عملية، تسير سيراً منظماً ومن البداية إلى النهاية، دون أن ينقص منه شيء. وخير من مثّل لنا أسلوبه الشهرستاني في كتابه الملل والنحل قال: «من حكم الشيخ اليوناني». والنفس جوهر كريم شريف، يشبه دائرة قد دارت على مركزها، غير أنها دائرة لا بعد لها، ومركزها هو العقل. وكذلك العقل هو دائرة قد استدارت على مركزها، وهو الخير الأول المحض(٢٧).

قال أفلوطين في التاسوعة (٣: ١٧): «إن ما يضيء النفس هو الذي تريد رؤيته النفس، كما أننا نرى الشمس بضوء الشمس نفسه» فمن ذا الذي يضيء النفس؟ إنه العقل الإلهي.

ما الوجود الصحيح عند أفلوطين؟

قال الفيثاغوريون: إن الواحد هو المعقول وهو الموجود.

وقال أفلاطون: إن الوجود هو المفعول (الفكر) ولا وجود إلا للعقل، وهو مستوى الحقيقة الأول الذي نشأ عنه الواحد، أو هو العقل الإلهي.

وقال أرسطو: إن العقل هو عقل وعاقل ومعقول معاً، والمعقول لذاته هو جوهرة معناه الوجود القائم بالذات فكان الوجود والفكر شيئاً واحداً.

وقال أفلوطين: الوجود الصحيح هو مستوى الحقيقة الأول، الذي نشأ عن الواحد (العقل الإلهي) وهو مجموع المثل أو الصور العقلية التي هي نماذج تجيء على غرارها الأشياء المحسوسة في هذا العالم التي هي أشباه حقائق متناهية العدد، ولو أنها غير متناهية في القدرة على الإنتاج في كل مرحلة من مراحل الكون والتي يمكننا أن نميز فيها بين عنصرين:

في أحدهما: أن ندرك الناتج الذي ينتج عن المنتج على أنه وجد بالقوة غير مشكل.

وفي الآخر: يرتد الناتج إلى مصدره بالتأويل، وبذلك يتشكل ويتحقق بوساطة، ويكتسب بدوره القدرة على الإنتاج.

والفرق بين الواحد والعقل الإلهي ليس كبيراً، فالابن يشبه الأب، والعقل في الابن والنفس والكل بمعنى واحد. وإن الأدنى يقوم بالأعلى. فالجسم يشتاق ويتعلق بالنفس والنفس تشتاق وتتعلق بالعقل والعقل يشتاق ويتعلق بالأول أو الواحد.

قال العميد إنج: «إن الأفلوطينية المحدثة جزء من البناء الحيوي للاهوت المسيحي وإنه يستحيل استحالة مطلقة أن تنفصل الأفلوطنية عن المسيحية دون أن تمزق المسيحية»(٢٨).

هذا هو العقل عند أفلوطين بتعقله المرء بطريقة وجدانية، أي يشاهد ويعاين ويكشف ويتذوق، والمعرفة تتم عن طريق الوجد الصوفي. بل يمكن القول أن مجمل فلسفة أفلوطين إرشاد الإنسان إلى

الطريق الذي بـه يصل إلى إفناء الذات في الوحدة الإلهية، إلى إيجاد التجربة الروحية التي يستطيع بها الإنسان أن يتحد بالواحد، والمزاج المكوِّن لهذه التجربة، هي في الأصل الوجد الصوفي(٢٩).

إذا كان العالم صادر عن العقل، فكيف دخله الشر؟

يعلل أفلوطين ذلك بأن في العالم المحسوس نقصاً لا محيص عنه، بحكم كونه صورة لا أصلاً، والشر فيه ناجم عن الخطيئة الناجمة عن الإرادة الحرة. وللتعبير عن رأيه هذا، لجأ إلى تشبيهاته المعتادة. قال: إن العالم المحسوس كالأشعة بالنسبة إلى الشمس، أو كالمرآة بالنسبة المعقول، أو الصورة، ولا يمكن أن تختلف عن الأصل، اختلافاً كلياً وإلا قلنا عن الأصل شر، ونحن نقول بأن الأصل الواحد الأول الأكمل وهو الخير، هذا ما نراه من انسجام القوانين الكلية في الكون.

٣ ـ النفس الكلية:

أدنى مراتب الثالوث. وقد أخذ أفلوطين برأي أفلاطون في النفس في محاورة فيدون «النفس لا هي بالمادة ولا هو بالصورة لجسد مادي كما قال أرسطو ـ وإنما هي جوهر أبدي، قائمة بذاتها، قبل حلولها في البدن وستكون كذلك بعد مفارقتها للبدن ومن صفاتها من ناحية الفكر (العقل والحياة والحركة، ومن ناحية الوجود والثبات واللازمان). هذا تصور أفلوطين للنفس الجزئية أو الإنسانية التي صدرت عن النفس الكلية، التي توجد خارجة عن الزمان، وهي لا تقبل التغير لأنها قائمة بذاتها ولا تحتاج إلى شيء خارج ذاتها، فهي لا تحتاج إلى فكر، وإن إدراكها وجداني مطلق وهي ليست بحاجة إلى التذكر والخيال، وإن كل شيء بالنسبة إليها حاضر كما هو الحال بالنسبة إلى كل شيء إلهي معقول.

ولكل نفس إنسانية جانبان:

١ ـ جانب باطني يمس العقل الإلهي. وهي روحية خالصة.

قال أفلوطين: «ليس صحيحاً، إن كل نفس تغوص، بأكملها في المحسوس، حتى نفسنا ذاتها، فيها شيء يظل في المعقول. كثيراً ما أتيقظ لذاتي، تاركاً جسمي جانباً. وإذا أغيِّب كل ما عداي، أرى في أعماق ذاتي جمالاً بلغ أقصى حدود البهاء. واتحد بالموجود الإلهي. ولكنني مع مقامي هذا مع الموجود الإلهي، وحين أعود من معانية العقل إلى الفكر الواعي، أتساءل: كيف أمكن إن ترد النفس إلى الأجسام ما دامت طبيعتها كما بدت لي، وإن كانت في الجسم» (التاسوعة الرابعة ٨: ١).

٢ ـ وجانب أقرب ما يكون إلى الجسد المحسوس، وهي متعددة وشهوانية من طبيعة البدن. قال أفلوطين في التاسوعة الثالثة (٢: ١٣): «إن النفس في أحط كائن بشري لا يعتورها الفناء، وهي إلهية، تدخل الجسد دون مبرر عقلي، بل هي شيء أقرب إلى الشهوة، وإذا غادرت النفس الجسد كان لزاماً عليها أن تدخل جسد آخر، فإن كانت نفسك آثمة، فمن العدالة أن تعاقب، فإذا قتلت أمك في الحياة الدنيا، أصبحت في الحياة التالية امرأة، ليقتلك ابنك».

إذا كانت النفس الإنسانية هبطت من النفس الكلية، فلماذا لا تتذكر عالمها الأعلى؟ أجاب أفلوطين في التاسوعة الثانية (٩: ١٦): إذا لم يستجب الإنسان لما يراه في دنيا الحس إلى تذكر ما كان قد رآه في العالم الآخر، وبحيث لا تأخذه الرهبة المهيبة حين يملأ هذا كله، هذا الشيء العظيم الذي نبع من مصادر العظم، كان معنى ذلك، أنه لم يسبر غور هذا العالم، ولم ير قط ذلك العالم الآخر».

ولماذا لا نتذكر حياتنا السابقة؟ إذا كان لزاماً علينا أن تدخل نفسنا جسداً آخر بعد الموت.

يعلل أفلوطين ذلك: بأن الذاكرة مختصة بحياتنا الواقعية، في حدود الزمان، على حين يتصف خير جوانب الحياة فينا وأصدقها بالأبدية، وعلى ذلك تقل قدرة التذكر عند النفس، شيئاً فشيئاً، كلما ازدادت قرباً من حياة الأبدية تنسى الأصدقاء والأبناء والزوجة، نسياناً متدرجاً، حتى نبلغ مرحلة لا ندري فيها شيئاً قط عن هذا العالم وما فيه. وكل ما يكون لنا هو تأمل العالم العقلي، ولن تكون ثمة ذاكرة تعي الحالات الشخصية أثناء الرؤية التأملية، لأن النفس تتحد مع العقل الإلهي اتحاداً لا يعني فناءها بل هما سيكونان اثنان وواحد في آن معاً(٣٠).

العقل عند أفلوطين: أرقى من النفس، لأن العقل في وسعه الاكتفاء بذاته، ومع ذلك لا بد من انقسامه بين ذات وموضوع حين إدراكه لذاته، أي العقل القائم بالتفكر وموضوع التفكير.

ما هي الأدوار التي مرّت بها الأفلوطينية الحديثة؟

مرّت بثلاثة أدوار:

الدور الأول ـ دورفورفوريوس الصوري (٢٣٤ ـ ٣٢٠)

كان أكثر طلاب أفلوطين نباهة، ودراية بفكره، دوّن كتاباً عن حياة معلمه وجمع مقالاته في كتاب سماه (التاسوعات) ثم فسره وبيّن لنا غايته ومراميه. أنكر كل قيمة للعالم الخارجي، فكل موجود ما خلا الله، زائل لا قيمة له.

وهو الذي ربط الفيثاغورية بتعاليم معلمه. قال برتراند رسل: «كان فورفوريوس ألصق بالمذهب الفيثاغوري من أفلوطين، لذلك مال بالمذهب، وصبغه بصبغة ما فوق الطبيعة بدرجة أكبر مما لو كانت تابعت أفلوطين متابعة أدق»(٣١).

الدور الثاني ـ دور يامبليخوس الكالخيسي (توفي ٣٣٠)

أصبح للدين والكهانة والتنجيم المقام الأول في زمنه، وتراجعت الفلسفة دونهما، مما دفع بامبليخوس إلى تطوير جانب السحر والتنجيم. وكتب كتاباً عرض فيه حياة فيثاغورس وطوّر تعاليم أفلوطين ودمجها بتعاليم الديانة الشعبية والأساطير التي وجدت في منطقة حران وهيرابوليس (منبج) وأنطاكية.

الدور الثالث ـ دور برقلس (٤١٠ ـ ٤٨٥)

تعلم في الإسكندرية، وعلّم في أثينا. في هذا الدور امتزجت الفلسفة المشائية بالأفلوطينية المحدثة، وتكونت منهما تعاليم أكثر تنظيماً، وأحسن تناسباً بين الأجزاء وأدق في التعبير، لذا دعي بمنظم المذهب الأفلوطيني الحديث.

الدور الرابع ـ دور ثابت بن قرة الحراني (٢١١ ـ ٢٨٨ هـ)

مزج ثابت بين فكر أفلوطين وأفلاطون وأرسطو، وأضفى على هذه الفلسفة طابعاً تلفيقياً، ترك أثره على الفلسفة العربيــة، التي لم تفرق بين الحكيمين أفلاطون وأرسطو مع إحيائه للفكر الفيثاغوري القديم وأخرج ذلك في لباس الفلسفة الاشراقية التي ازدهرت عند الحلاج والسهروردي وابن عربي.

مراجع الفصل الثاني
أفلوطين الحكيم الإلهي

١ ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج ص١٣٦، برتراند رسل. ترجمة: زكي نجيب محمـود ـ القـاهرة ١٩٥٧.

٢ ـ التساعية الرابعة الأفلوطنية ص٢٤. ترجمة: فؤاد زكريا، وزارة الثقافة ـ القاهرة ١٩٧٠.

٣ ـ المصدر السابق ص٣٠.

٤ ـ T. Witther, The Neo - platanists, p.36 - cambridge. london 1938.

٥ ـ التساعية الرابعة ص٣٤.

٦ ـ تاريخ الأدب السرياني ص٦١، د. مراد كامل ومحمد حمدي البكـري ـ مطبعـة المقتطـف ١٩٤٩.

٧ ـ التساعية الرابعة ص٢٧٤.

٨ ـ التساعية الرابعة ص١٩.

٩ ـ المصدر السابق ص٣٠

١٠ ـ كتاب الشرائع والبلدان (بالانكليزية) ص٣٩، برديصان. نشر: هـ. ج دريغرز ـ هولندا.

١١ ـ تاريخ الأدب السرياني ص٦٣.

١٢ ـ تحليل كتاب التاسوعات عن كتاب د. عبـد الرحمـن بـدوي الأفلاطونيـة الحديثـة عنـد العرب وكتاب التساعية الرابعة لأفلوطين.

١٣ ـ كتاب الشرائع والبلدان ص١١.

١٤ ـ التساعية الرابعة الأفلوطين ١٢٤

١٥ ـ المصدر السابق ص١٣٣.

١٦ ـ المصدر السابق ص١٣٥.

١٧ ـ الفهرست ص ٣٨٤، لابن النديم. تحقيق: رضا نجدو ـ طهران ١٩٧١.

١٨ ـ تاريخ الحكماء ص١١٧، للقفطي. اعادت نشره: دار المثنى.

١٩ ـ رسائل اخوان الصفا ج٤ ص١٧٣.

٢٠ ـ الملل والنحل ج٢ ص٢٠٥، الشهرستاني، محمد عبد العزيز الوكيل ـ القاهرة.

٢١ ـ التساعية الرابعة ص٥٠.

٢٢ ـ المصدر السابق ص٢٦٤.

٢٣ ـ المصدر السابق ١٦١.

٢٤ ـ الملل والنحل ج٢ ص٢٠٦.

٢٥ ـ ربيع الفكر اليوناني ص١٦٤، عبد الرحمن بدوي ـ القاهرة ١٩٥٥

٢٦ ـ الملل والنحل ج٢ ص٢٠٤.

٢٧ ـ الفلسفة العربية ج١ ص٤٥٥ حنا الفاخوري وخليل الجر ـ بيروت ١٩٥٨.

٢٨ ـ الملل والنحل ج٢ ص٢٠٤.

٢٩ ـ ربيع الفكر اليوناني ص١٦٩.

٣٠ ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج٢ ص١١٣، برتراند رسل ترجمة زكي نجيب محمود ـــ القاهرة ١٩٥٧.

٣١ ـ المصدر السابق ج١ ٤٦٢.

٣٢ ـ المصدر السابق ج١ ٤٥٤.

الفصل الثالث

العلم الإلهي عند الصابئة الحرانية

- الفلسفة الحرانية
- الباري صفاته وفيض العالم عنه.
- العقل الفعّال والنفس الكلية.
- كيف هبطت النفس الجزئية.
- يوم المعاد وبعث الأجساد والتناسخ
- النبي والحكيم الإلهي
- التوسل بالهياكل وتقديم القرابين لها.
- الأخلاق عند الحرانية

العلم الإلهي عند الصابئة الحرانية

الفلسفة أو العلم الإلهي:

كل فكر فلسفي هو بالضرورة فكر حضاري يعبر عن روح عصره، والفلسفة الحرانية وليدة بيئة معينة، وحصيلة تاريخ، ارتبطت بعقيدة وطقوس حران العرفانية.

كانت العقيدة الحرانية مزيج من أفكار وأساطير دينية كانت شائعة حول سواحل البحر الأبيض المتوسط، ومما ورد على حران، من الهضبة الفارسية ووادي السند، على أثر فتوحات الإسكندر المكدوني لبلاد الشرق (٣٣٦ ق.م).

صارت العقيدة الحرانية جزءاً من صميم الفكر العالمي بالجدل والمثاقفة والصراع الفكري بينها وبين المسيحية، واستطاعت الحرانية الصمود، وحافظت على تماسكها ولم تقطع صلتها بالحياة.

ولكن العقيدة الحرانية زالت وذابت في المجتمع الإسلامي، بعد أن دخلت في تكوين المذاهب السرية الإسلامية. وبقيت آثارها ماثلة في مذهب التوحيد الدرزي حتى وقتنا الحاضر.

كان من أشهر فلاسفة صابئة حران ثابت بن قرة الحراني (٢٢٧ هـ - ٨٩٢ هـ). امتاز ثابت بعقلية فسلفية موسوعية تركت طابعها الواضح على كل فلاسفة الإسلام، كأبي بكر الرازي، وأبي نصر الفارابي، وأبي الريحان البيروني، وأحمد بن الطيب السرخسي وغيرهم.

قال أبو سليمان السجستاني عن ثابت بن قرة: «كان من الصابئة، وله، سوى براعته في علوم الأوائل، رياسة عظيمة في الصابئة، وقد رأيت له عدة كتب مصنفة في مذهبهم هي عمدتهم الآن. وقد بلغ من جلال قدره، وعظم محله في العلم، أن جعل كالمتوسط بين يحيى النحوي وبرقلس. وقد اجتمعنا ليلة عند الملك أبي جعفر بن بابويه في سجستان. فجرى حديث فلاسفة الإسلام. فقال الملك: ما وجدنا فيهم، على كثرتهم، من يقوم في أنفسنا، مقام سقراط، أو أفلاطون، أو أرسطوطاليس. فقيل له: ولا الكندي؟. قال ولا الكندي، على غزارة علمه، وجودة استنباطه، رديء اللفظ، قليل الحلاوة، متوسط السيرة، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة، إلا ثابت بن قرة، فهو ألزم لقطب الفلسفة، وأشد اعتناقاً لهذا الفن، ثم جميع الناس يتقاربون بعدهما»(١).

كان ثابت هو المعبِّر عن فلسفة الصابئة الحرانية، كالماركسية وماركس في عصرنا.

كتب ثابت في الفلسفة والرياضيات والعقيدة والطقوس. قال عنه ابن العبري: «لثابت مصنفات في التعليمات الرياضية، والطب والمنطق، وله تصانيف في السريانية فيما يتعلق بمذهب الصابئة، وفي الرسوم والفروض والسنن، وتكفين الموتى ودفنهم، وفي الطهارة والنجاسة، وتقديم القرابين وما

يصلح من الحيوان للضحايا وما لا يصلح، وفي أوقات العبادات، وترتيب القراءة في الصلاة، وأقوالهم قريبة من أقوال الحكماء الإلهيين، في التوحيد وهي على غاية التقانة»(٢).

تأثر أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (المتوفي ٣١٣ هـ/ ٩٢٥) بفلسفة ثابت وبالفكر الحراني، فقال عنه المسعودي: «طريقته هي رأي الفيثاغوريين في الفلسفة الأولى، وقد صنف كثيراً على مذاهبهم والانتصار لهم، ومنها كتابه المسمى «القول في القدماء الخمسة» على مذاهب الحرانيين بعد سنة ٣١١ هـ / ٩٢٤م»(٣).

كان أبو بكر الرازي يقول ما تقوله الحرانية، بإمامة العقل وكفايته في قيادة الناس، وكان يعتقد أن الإنسان يلاقي جزاءه في هذا العالم، فمن يعمل خيراً، خيراً يراه في حياته المقبلة، وكذلك من يفعل الشر، شراً يراه، عندما تنتقل روحه من جسد إلى آخر. قال أحمد بن صاعد الأندلسي (المتوفي ٤٦٢ هـ/ ١٠٧١): «قد صنف جماعة من المتأخرين على مذهب فيثاغورس وأشياعه، وانتصر فيها للفلسفة الطبيعية الأولى القديمة، وممن صنف في ذلك أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، وكان شديد الانحراف عن أرسطو، عائباً له في مفارقته لمعلمه أفلاطون وغيره، وكان يزعم أنه أفسد الفلسفة وغيَّر كثيراً من أصولها، ويعلل سبب انتصاره لفيثاغورس وأفلاطون، لاستحسانه اعتقاد عوام الصابئة في التناسخ»(٤). وفي دراسة حديثة للمستشرق بول كراوس (١٩٠٠ ـ ١٩٤٤) حول رسائل الرازي الفلسفية قال: «ليس هناك فرق بين مذهب الرازي والحرانية، بل إن الألفاظ المنسوبة إلى الرازي وفي القول المنسوب إلى ثابت بن قرة والحرانيين تتفق اتفاقاً تاماً»(٥).

وكان صديق ثابت بن قره الفيلسوف أحمد بن الطيب السرخسي (قتل ٢٨٦هـ/ ٩٠٠م) قال «إنه نظر في كتاب يقر به هؤلاء القوم ـ الحرانية ـ وهو مقالات لهرمس الحكيم في التوحيد كتبها لابنه على غاية من التقانة، لا يجد الفيلسوف، إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها»(٦)، وهذا الكتاب هو وصايا هرمس الحكيم الذهبية ترجمها ثابت بن قره إلى العربية.

كان العلم الإلهي عند الحرانية، دراسة المبادئ الاولى للكون، لا على انه أجزاء متفرقة، بل على أنه كل شامل. وقد انطلقوا من أولى مراقي ذلك العلم «من عرف نفسه تأله». وكانت اولى مواضيع هذا العلم «معرفة الله الذي هو جوهر الوجود» ومنه انطلقوا لمعرفة العالم.

صفات الباري، وفيض العالم عنه:

كان صابئة حران، يعتقدون، أن الصانع المعبود، واحد وكثير في آن واحد، أما أنه واحد، ففي الذات والأصل والأزل. وأما أنه كثير، فلأنه يتكثر بالأشخاص في رأي العين، فانه يظهر بها ويتشخص ولا تبطل وحدته في ذاته(٧).

أصل هذه الفكرة، جاءتهم من الفيلسوف الافلاطوني المحدث برقلس (٤١٢ ــ ٤٨٥) الذي عرّف الباري بالجوهر الفرد الذي يتكشف لخلقه في الكثرة، وان الكثرة تسعى لتحقيق الوحدة(٨) وإن الباريء سبحانه يظل أصل هذا العالم، وهو ماثل أمامنا في كل كور ودور.

قال نجم الدين الكاتبي (المتوفي ٦٩٣ هـ ـ ١٢٩٢م) قالت الحرانية: «ان الباري لاشك انـه حـي فاعل في هذا العالم المحسوس»(٩) ولابد من انتهاء الممكنات إلى مؤشر واجب الوجـود، ولا يجـوز أن يكون حادثاً وإلا اقتصر إلى محدث، فيلزم التسلسل وهذا الحال المطلوب»(١٠).

كان الحرانية ينفون عن الله صفة العلم بـالموجودات في هـذا العـالم، ظناً منهـم أن هـذا العلـم يضيف إلى الله الكثرة، فالله غني عن معرفة العـالمين، وهـو لا يعلـم إلا ذاتـه أولاً ودائماً لأن الله عقل العقل.

ويجيبون عن السؤال التالي: إذا كان الله خالقاً لكائنات عاقلـة، فكيـف يكـون لهـا علـم، ولا يكون للباري خالقها علم؟. إن الباري، هو المدبّر لهذا العالم بواسطة الكواكب الصادرة عن النفـس الكلية، والعقل الفعال الذي صـدرت عنـه النفـس الكليـة، يعـرف الأشـياء معرفـة تامـة، والله أو الباريء سبحانه هو التام الحكمة الذي لا يلحقه سهو ولا غفلة، وهو الـذي تفيـض منـه الحيـاة، كفيض النور عن قرص الشمس.

هذه الفكرة عن الباري سبحانه أخذوها عن أفلوطين (٢٠٤ ـ ٢٧٠) الـذي أخذهـا عـن حكمـاء حران عندما عاش بينهم (٢٤٤ ـ ٢٥٤) جاء في كتاب التاسوعات «أنه يصدر عن الواحـد الخـيِّر، العقل (النوس) كصدور الإشعاع عن قرص الشمس ولما كان العقل عاقلاً ومعقـولاً أي يعقـل نفسـه، صدرت عنه النفس الكلية، وهي مبدأ الوحدة في الكون، فالنفس هي الحلقـة المتوسـطة بـين عـالم المعقولات والعالم المحسوس الذي صدر عنها فهي سفير القـدرة، وإن وجـود العـالم مرتهـن ببقـاء الباريء تعالى، مادام الفيض والجود والعطاء متواتراً متصلاً، اسـتمر وجـود العـالم، وان البـاري لا يجوز عليه خبر موجب»(١١).

كيف أبدع الباري هذا العالم؟ هل أبدعه دفعة واحدة، أم أبدعه على تدرج؟ يجيب الحرانية: إن الله غير عاجز عن إبداعه دفعة واحدة وأخراجـه علـى مـا هـو عليـه، ولكـن البـاري سـبحانه أخرجه على دفعات متتاليـة علـى ممـر العصـور والدهـور، والأدوار والأكـوار، وكـان الإلـه يظهـر بظهورات بشرية، كاشفاً هويته في كل دور.

قال أبو بكر الرازي «أول مخلوقات الله، نور روحاني، خالص بسيط، هـو العقـل. صدر عـن الباري تعالى، ثم الأصل، الذي تتقوم منه النفوس، وهي جواهر روحانية نورانية بسـيطة، صـادرة عن العالم العلوي، بالعقل والنور الفائض من الباري تعـالى، نشـأت النفـوس، وتتبـع النـور ظـل، خلقت منه النفوس الحيوانية، خادمة النفوس الناطقة»(١٢).

أشاع الحرانية، في منتصف القرن الرابع الهجري، كتاب جماعة الفلاسفة، تضمن معتقداتهم، مع روايات إغريقية، عن أصل العالم، وقد غلفوا أفكارهم بالصبغة الهرمسية، قالوا فيه: إن الكون حيوان حي كبير، حركته من نفسه لأنه مكوّن من مبدأين:

ـ أحدهما: مبدأ سامٍ عاقل حكيم، هو الباري تعـالى، صـدر عنـه العقـل وعـن العقـل صـدرت النفس الكلية.

ـ والثاني : هو الهيولى المضطربة رغم أنها صدرت عن النفس الكلية ، وأن الباري قد نظمها ، ولكنها تمردت عليه ، فخرج العالم مضطرباً ناقصاً طافحاً بالشر، أما الباري سبحانه، منزه عن خلق الشرور والقبائح.

وأشاع الحرانية فلسفة ، تبشر بالقدر المحتوم، وأنه لا فكاك للإنسان إلا بالتوسل والدعاء الأفلاطوني والتوسل الهرمسي. وصارت فلسفتهم دعوة للخنوع، وركون الإنسان المظلوم لقدره المحتوم المقدر سلفاً، والسلوك القويم لا يتم بتحطيم القيود بل ضبط سلوك الناس عن طريق الحكمة التي تجلب الفرج للإنسان بتدبير الكواكب السبع ، مدبرات هذا العالم، وموجبات أحكام النجوم.

هذه الفلسفة هي ترديد لفلسفة الحكيم اليوناني أفلوطين الذي يرى «أن العالم كائن حي واحد، وأن الكواكب تعرف صلواتنا، لأنها تتصل بنا مباشرة على نحو ما، بالتعاطف الكوني»(١٣).

كان الصابئة الحرانية يكثرون من ترديد (لا إله إلا الله) دون أن يقرنوها بشهادة (وان محمداً رسول الله).

إشكالية النفوس والتناسخ:

ظهرت فكرة النفس عند شعوب الشرق القديم، إما نتيجة لخبرة الموت، عندما تغادر النفس جسد الإنسان، ويفقد الحركة والإحساس، أو نتيجة للأحلام التي يراها الإنسان أثناء نومه.

تساءل الإنسان في مرحلة لاحقة من تطوره، ما النفس؟ فأجابه الكهنة ان النفس شبيهة بالنفس والهواء، فهي جسم لطيف، على غرار الأشباح التي نراها في أحلامنا.

وعندما دخل الفكر الفيثاغوري إلى حران، «أصبحت الطبيعة كلها زاخرة بنفوس شبيهة بما هو داخل نفس الإنسان، فالعالم مغمور بنفوس، هي كذرات الغبار المتحركة التي نراها في عمود الضوء الداخل إلى المنازل. ولكن أرسطو انتقد تصوراتهم هذه قائلاً عنها انها مجرد خرافة فيثاغورية، ونفى أن تكون النفوس انسجاماً للبدن»(١٤) لأن النحلة الفيثاغورية «كانوا يشبهون النفس بالانسجام في أوتار الآلة مع بعض الاختلاف في المعنى، والنفس هي التي تأمر الجسم وتسوده وغالباً ما تقمعه»(١٥).

لم يقتصر الحرانية على فكر فيثاغورس وحده، بل لجأوا إلى تصورات هرقليطس «عن النفس التي تتكون من أبخرة حارة ويابسة، وكلما كانت النار صافية كانت النفس كاملة. وعندما تتوقف شعلة النفس في الموت، فإن شعلة العقل تنطفىء إلى غير رجعة»(١٦).

وكان ديمقريطس قد قال هو الآخر «إن النفس ذرة دقيقة، مصقولة مستديرة، يعني أنها ذرة نارية، تنتشر في أجزاء البدن، وهي تدخل وتخرج في الزفير والشهيق». ولكن هذه الأفكار لم تلق رواجاً عند الحرانية لأن النفس تزول بزوال الجسد. والرأي الذي اعتمدوه ودعّموا به آراءهم الفيثاغورية، هو قول أفلوطين الذي ترسم خطى أفلاطون بقوله «إن النفس جوهر لا يطرأ عليه

استحالة ولا فساد، فهي بالضرورة لا فانية، وهي من جنس الطبيعة الإلهية»(١٧) وهي عند الموت تنتقل إما إلى عالم الغيب إذا كانت خيِّرة، أو تذهب إلى جسد آخر، كي تتطهر. قال أفلوطين «كم من نفس كانت من قبل في أناس، لا تكف عن أن تضفي الخير على الناس، فتنفعنا بأن تعرفنا النبوءات، وتعلمنا كل الأشياء»(١٨).

واستقرت الفلسفة الحرانية «على أن أجزاء النفس الكلية، التي توجد في الأجرام السماوية، والنفس الإنسانية، التي تحرك بدن الإنسان، على نحو ما يدير الملاح دفة السفينة، وإذا مات الإنسان انتقلت نفسه إلى جسد آخر، وهي جوهر، وليست بجسم ولا تلحقها لواحق الجسم.

لِمَ هبطت النفس من عالم البهاء؟. تقول الحرانية إن النفوس الإنسانية، مستقرة منذ البدء في الكواكب، وان هبوطها يتدبير الكواكب لتتحد بالأجسام عندما تصبح النطفة مهيأة لذلك».

وصعود النفس وهبوطها، طريقان متعاكسان، كما قال هيرقليطس: ان هناك طريقين للنفس، الصعود إلى أعلى والهبوط إلى أسفل، لأن الشيء مع تغيره يظل في سكون، وان تكرار مجهود مطرد واحد، أمر ممل، من هنا كانت الراحة في الفرار والهبوط»(١٩). وهذا الهبوط ليس فراراً من الممل بل هو عند أبنادقليس «قانون محتم على النفوس الخاطئة» وقد علل ذلك أفلوطين بقوله: إن الحرية في الهبوط لا تتناقض مع الضرورة، فالمرء لا يتوجه إلى الأسوأ كرهاً، ولكن لما كان توجهه بحركته الخاصة، ففي وسعنا أن نقول إنه يتحمل عقوبة ما اقترفه، وما دام الهبوط من المحل الأعلى يلبي عند وصوله حاجات موجود أو جسد آخر، فإن المرء لا يكون متجنياً على نفسه أو على الحقيقة حين يقول «إن الباري هو الذي أرسله»(٢٠).

قال ثابت بن قرة الحراني والحرانية: إن أجزاء النفس الكلية، التي توجد في الأجرام السماوية، تجعل العالم كله حي يتنفس، له نفس واحدة، وجسد واحد، خلقه الباري حسب نسب رياضية تمثل همزة الوصل بين المعقول والمحسوس، وهي مبدأ كل معرفة، والرموز الرياضية هي الوسيط بين المعقول والمحسوس، بين المثل والمثول، لأنها أزلية، ليست خاضعة للتغيير، وهي تتميز عن المثل الأفلاطونية بأن الرموز الرياضية كثيرة ومتشابهة.

أورد المرزوقي الأصفهاني، عبارة ثابت بن قره الحراني القائلة «إن النفس تفيض منها الحياة فيض النور، مترجحة بين النور والفعل، كالرجل الذي يسهو تارة، ويصحو تارة، وذلك انها إذا نظرت نحو الباري الذي هو عقل محض عقلت، وإذا نظرت نحو الهيولى التي هي جهل محض غفلت وسهت»(٢١).

وأورد الإمام فخر الدين الرازي قول الحرانية «وأما النفس، فإنه يفيض عنها الحياة فيض النور عن القرص، لكنها جاهلة لا تعلم الأشياء ما لم تمارسها»(٢٢) لأن الذاكرة لا تنسب إلى الله، ولا إلى الموجود والعقل لا ينطوي على زمان وإنما على أزل(٢٣).

- لِمَ لا تتذكر تلك النفوس، أنها رأت الباري سبحانه؟ أو حياتها السابقة؟. هناك إجابة للحرانية وأخرى لأفلوطين، وكلاهما معتمد عند الحرانية وثابت بن قره.

قالت الحرانية: *إن النفس وإن كانت من جوهر الباري، ومن نوره الفائض*، فإن جريها وراء اللذات بعد اتصالها بالجسد، حال دون معرفة الأشياء الشريفة. وإذا فارقت النفس البدن، تذكرت عالمها الأزلي، والتذت لذة كبيرة، لهذا لم يخشَ سقراط الحكيم الموت وشرب السم طوعاً واختياراً. وأما تحرك النفس نحو جسد آخر فيتم دون رويّة، كما يندفع الإنسان نحو الزواج، وإلى إتيان أعمال مجيدة في بعض الأحيان»(٢٤).

وقال أفلوطين حول عدم تذكر النفوس لباريها أو لحياتها السابقة، للأسباب التالية:

أولاً - ليس من الضروري أن تحتفظ ذاكرة المرء بكل ما يراه، لأنه حين توجه النفس انتباهها إلى أشياء أخرى، لا تحتفظ بذكرى الانطباعات السابقة.

ثانياً - ليس من الضروري أن تكون للمرء صورة كل الظروف العرضية لإدراك ما. فخلال عبورنا مكاناً، فلن نحتفظ عما نمر به، بأدنى ذاكرة، لأننا لم نفكر به خلال سيرنا، لأن التذكر يحتفظ بالذكرى بتعاقب الأزمنة(٢٥).

ثالثاً - إن هذه النفس، طالما هي متأثرة بجاذبية عالمنا الأرضي، لا ترى سوى كل مافعله أو انفعل به الإنسان، فإذا ماتقدم الزمن عادت إليها في ساعة الموت ذكريات الحيوات السابقة. فإذا فارقت هذا العالم، ثم عادت إلى جسد جديد، أمكنها أن تروي حوادث الحياة الخارجة عن البدن، وحوادث الحياة التي غادرتها، وإن كانت تنسى بمضي الزمن كثيراً من الحوادث التي مرت بها»(٢٦).

هل النفوس الفردية قديمة أم محدثة؟.

قال الإمام فخر الدين الرازي «ذهبت الحرانية إلى أن النفس قديمة، قدم الباري سبحانه، ودليلهم على قدمها، ان كل محدث مسبوق بمادة، والنفس ليست مادة فهي قديمة»(٢٧). وهذا الدليل مأخوذ من البرهان المنطقي الذي أورده ثابت بن قره الحراني، الذي ذكر ناصر الدين خسرو (المتوفي ١٠٨٨) في كتابه زاد المسافر. قال: وأما ثابت بن قره الحراني، مترجم كتب الفلسفة من اليونانية إلى العربية، فإنه جاء على ذكر الأفلاك والكواكب، انها أحياء ناطقة وذلك أنه قال: إن الإنسان ذو حياة ونطق، وهذه النفس حية ناطقة، وهذه مقدمة صادقة.

ثم قال: إن أجساد الأفلاك والنجوم، بغاية الشرف واللطافة، وفي نهاية الطهارة. وهذه مقدمة صادقة ثانية.

والنتيجة: ان أجساد الأفلاك والنجوم بغاية الشرف واللطافة، وانها أنفس ناطقة، فهذا البرهان على أن الملائكة هم الأفلاك، وان هذه أحياء ناطقة»(٢٨)، وعنها صدرت النفوس الإنسانية المستقرة منذ البدء في الكواكب.

والنفوس الصالحة، تسعد بعد الموت برجوعها إلى الكواكب، أما النفوس الشريرة، فانها تتقمص الجسد الإنساني ثانية، أو انها تمسخ بجسد حيواني، وحينما تعافى وتتطهر تصعد إلى الكواكب ثانية.

قال ابن العبري «ومدة المعاناة قد تستمر تسعة آلاف دور»(٢٩). هذه الفكرة في التناسخ أخذها أفلوطين من الحرانية أثناء تعلمه في حران، قال: «بعد وقت معلوم، تعود النفس إلى الحالة المحددة، الحيوات الدورية. لأن كل أمر في هذا العالم، منظم سواء في ذلك هبوط النفس وصعودها، تتفق مع الحركة الدائرية للعالم، وترتسم أحوالها وحيواتها ومشيئاتها في علامات تظهر في الأشكال، التي تكوّنها الكواكب. والنفس لا تهبط دائماً بنفس المقدار، بل يزيد هبوطها تارة، وينقص تارة أخرى، حتى بالنسبة للنوع الآخر من الكائنات الحية»(٣٠).

كان الحكماء الإلهيون من الحرانية، لهم رياضات روحية، فهم يختلون بأنفسهم في معابدهم ومجالسهم السرية، يتأملون ويديمون النظر في تأمل ذواتهم، ولهم في ذلك رياضات عجيبة، فمنهم من تخلى عن جسده، وطاف في السموات العلى بروحه، متمثلين تجربة نبي الله ادريس، وهو هرمس الحكيم عندهم.

ومن التجليات الروحية النادرة التي حدثت لأفلوطين، ماذكره في كتابه التاسوعات، قال: كثيراً ما أتيقظ لذاتي، تاركاً جسمي جانباً، وإذ أغيب عن كل ماعداي، أرى في أعماق ذاتي جمالاً بلغ أقصى حدود البهاء، عندئذ أتيقن أنني أنتمي إلى مجال أرفع، فيكون فعلي أعلى درجات الحياة، وأتحد بالموجود الإلهي، وحين أصل إلى هذا الفعل، أثبت عليه من فوق كل الموجودات العقلية. وحينما أعود من معاينة العقل إلى الفكر الواعي، أتساءل: كيف يتم هذا الهبوط الحالي؟. وكيف يمكن أن ترد النفس إلى الأجساد؟ مادامت طبيعتها كما بدت لي وإن كانت في جسم»(٣١). هذا الإشراق الروحي هو الذي تأثر فيه السهروردي وابن العربي.

يوم المعاد وبعث الأجساد:

في عقيدة الحرانية، الموت استمرار للحياة، حياة قد تكون أفضل، أو هو استعداد لمرحلة أخرى تقربه من القيامة الموعودة على لسان الأنبياء عليهم السلام. وعلى الإنسان الحكيم أن يكون مستعداً لاستقبال الموت بالرضا والتسليم. والقيامة عندهم قيامة النفس من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، وهذه هي القيامة الصغرى، أما القيامة الكبرى، التي تشمل الجنس البشري وانتهاء الدور وابتداء دور جديد.

قال الشهرستاني: قالت الحرانية ان طبيعة الكل والأجرام والكواكب، تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة على رأس كل (٣٦٤٢٥) سنة شمسية، زوجين من كل أجناس الحيوان، ذكراً وأنثى من الإنسان وغيره، فيبقى ذلك النوع تلك المدة، ثم إذا انقضى الدور بتمامه، انقضت الأنواع، فيبتدىء دور آخر كذلك أبد الدهر، والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها»(٣٢)، ونحن نعيش الآن في الدور السابع.

وقد عبّر اخوان الصفا بلسان صابئة حران، قالوا: المنتظرون لأمر القيامة طائفتان من الناس:

الطائفة الأولى:

الذين ينتظرون حدوثها في المستقبل عند خراب السموات والأرض، ولا يتصورون حقيقة القيامة، إلا إعادة هذه الأجساد برمتها، ثم يحشرون ويجازون بما عملوا، فإن عملوا خيراً دخلوا الجنة، التي يتصورونها أموراً محسوسة، (أشجار وحور وغلمان) على مثال نعيم الدنيا. وإن عملوا شراً دخلوا جهنم، التي يظنون أنها خندق عميق مملوء نيراناً مستعرة، يرمى فيها البشر، وكلما نضجت جلودهم، أعاد الباري إليها الرطوبة ثم كبّهم من جديد فيها.

الطائفة الثانية:

وهؤلاء هم صابئة حران، ينتظرون القيامة كشفاً وبياناً، لإدراكهم الأمور العقلية، وحقيقة الموت، انه ترك النفس لاستعمال الجسد، والقيامة عندهم هي يقظة النفوس الجاهلة، وهم لا ينتظرون بعث الأجساد، ولا يأملون نشرها»(٣٣). دعاهم إلى هذا التصور هو إيمانهم بالتناسخ.

قال الشهرستاني: إنما أصل التناسخ والحلول، نشأ من هؤلاء القوم «أي الحرانية». وان التناسخ ان تتكرر الأكوار والأدوار إلى مالا نهاية. ويحدث في كل دور ماحدث في الأول، والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها. وحياتنا الحاضرة، إنما هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية. فالراحة والسرور هي جزاء أعمال البر التي أسلفت منا في الأدوار الماضية. وكذلك الضنك والحزن التي نعاني منها اليوم، هي جزاء على أعمال الفجور التي سبقت منا.

أما الحلول فهو التشخيص، ربما يكون ذلك بحلول الإلهي في ذات الإنسان وربما يكون بحلول جزء من الإلهي على قدر استعداد مزاج الشخص»(٣٤).

يفسر الحرانية الجنة والنار تفسير رمزي، فالجنة هي سعادة النفوس الصالحة عندما تتخرج بالآداب والنظر في العلوم الإلهية، وكتب الحكماء القدماء، فتصعد نفس الرجل الصالح شيئاً فشيئاً إلى عالم المعقولات، وتتحد بالباري سبحانه عن طريق الوجود، وفي هذه الحالة تضع النفس يدها على جزئها الحقيقي الذي هو الوحدة المطلقة، والخير المحض، وتسعد برؤية الله، وأخيراً تأوي تلك النفوس إلى قناديل معلقة تحت العرش.

وأما جهنم، فلا وجود لها، إلا أن تظل النفوس الشريرة تهيم تحت فلك القمر، تتخطفها الجن والشياطين، وتمنعها من معرفة الحقيقة واستعمالها من الخير(٣٥) لتعاد بالتناسخ إلى أجساد بشرية أو حيوانية، ثم لتتطهر من أوزارها وتدخل ملكوت الله ثانية.

يعيش الإنسان حياته ويمارس أفعاله، تبعاً لميوله الباطنة، ووفقاً للعدالة التي تسود الموجودات، وما من أحد يفلت من العقوبة التي يستحقها نتيجة لسلوكه، وقضاء الله لا يرد، وقبل أن يتطهر الإنسان من إثمه، عليه أن يظل مدفوعاً بحركة غير هادفة، يهيم في كل مكان، ثم يهبط بتدبير الكواكب السبع في المكان الذي أعد له، ويستسلم لمصير لا سلطان له عليه.

كيف يحصل الإنسان على الخلاص من الخطيئة؟.

أجاب الحرانية على هذه المسألة:

إما بالتوسل الإلهي، أو بالفضائل النفسية وبالمعرفة الإلهية. قال أفلوطين «يحدد القانون الإلهي مدى العقاب وزمنه، فإذا ما انتهى منه، أمكن الإنسان ترك مكان الجزاء، تبعاً لما يقضي به الإنسجام الذي يسود كل الأشياء»(٣٦) الذي هو الجنة.

النبي والحكيم الإلهي:

الدين في اللغة، معناه الطاعة من جماعة لرئيس، ولما كانت الطاعة تقتضي الأوامر والنواهي، والأحكام والحدود، سميت هذه كلها شريعة.

والأحكام على وجهين:

ـ أحكام ظاهرة تقتضي العمل بالجوارح.

ـ وأحكام باطنة هي الاعتقاد بالضمائر. وهذا هو الأصل.

كان الحرانية يعتقدون أن أديان الشعوب واحدة، لأن العقل يسود فيها، والخلاف بين أصحاب الديانات، يأتي من تأويل النصوص، وإقامة الشعائر والطقوس، وإن اختلفت شرائعهم، وان الذين أنكروا نسخ الشرائع لم يعرفوا الفرق بين الدين والشريعة»(٣٧) وعللوا اختلاف الشرائع في اختلاف الألفاظ بين قراء النصوص، واختلاف المعاني بين المفسرين والمترجمين، واختلاف أسرار الدين، وحقائق معانيه المختلفة بين الأئمة والفقهاء والكهنة الربانيون، وكان الحرانية يميلون إلى التأويل، لأن التأويل يدل على الرسوخ في العلم.

النبوة عند الحرانية أعلى مرتبة ينتهي إليها البشر، ينالها الإنسان بصفاء جوهر نفسه في قبول الوحي، بما يدرك من المعارف الخفية بالقوة الناطقة. وقالوا: ان نفوس الأنبياء مهيأة لصفاء جوهرها على تقبل الوحي من النفس الكلية، بما في الكتب الإلهية التي فيها عجائب العلوم الخفية، وما وضعت من الشرائع العلمية النافعة لكل الناس، فيستنقذوا بها نفوساً كثيرة غريقة في بحر الهيولى، وأسر الطبيعة مثل نفوس المخصصين من الحكماء، الذين بنوا هياكل حكيمة، ونصّبوا طلسمات عجيبة، مثل نفوس الكهنة المخبرة بالكائنات قبل كونها بدلائل فلكية»(٣٨).

إذن، ما الفرق بين النبي والحكيم الإلهي؟

ـ الحكيم الإلهي، إذا استخرج علماً من العلوم، أو ألّف كتاباً، أو استخرج صفة، أو دبّر سياسة نسب ذلك إلى نفسه واجتهاده وجودة رأيه.

ـ أما النبي أو واضع الشريعة: لا ينسب إلى نفسه شيئاً مما يقول أو يفعل بل إلى الواسطة التي بينه وبين ربه، أي إلى الملائكة التي توحي إليه.

والنبي عندهم بريء من المذمومات في النفس، والآفات في الجسم، والكامل في كل محمود، وأن لا يقصر عن الإجابة بصواب في كل مسألة، ويخبرنا بما في الأوهام، وهو مجاب في دعوته، ومذهبه يصلح به العالم، ويكثر عامره»(٣٩) كأن النبي كاهن يستطلع الغيب عندهم.

ومن مهام النبي معرفته كيف تساس النفوس الشريرة، وردّها عن سلوكها وبيان الحلال والحرام، وتفصيل الحدود والأحكام في أمور الدنيا والتزهيد فيها، وذم الراغبين فيها، وتفصيل أحكام الخاص والعام بين سائر طبقات الناس»(٤٠).

التوسل بالهياكل وتقديم القرابين لها:

عرفت الأمم كافة عبادة الأصنام والكواكب، وكانوا يتوسلون إليها، بالدعاء وبتقديم القرابين والأضاحي الحيوانية والبشرية والنباتية. وقد بيّن اخوان الصفا غايتهم من تقديم القرابين، بعد أن أفصحوا عن هويتهم بقولهم «ان مذهبنا واعتقادنا، هو مذهب صابئة حران»(٤١). «وإن غاية الحرانية، يا أخي وغرض واضعي النواميس في تحليل ذبح البهائم في الهياكل، إنما هو ليس لأكل لحومها فحسب، بل غرضهم تخليص نفوسها من درجات جهنم عالم الكون والفساد، ونقلها من حال النقص إلى حال التمام والكمال في الصورة الإنسانية»(٤٢).

فغاية الحرانية إذن من القربان تحرير النفس الإنسانية الحبيسة في ذلك الحيوان وإعادتها إلى صورتها الإنسانية وذلك طبقاً لمذهبهم في تناسخ الأرواح.

وأما عن الهياكل، قال اخوان الصفا «ولما مضى أولئك الحكماء والربانيون، العارفون بالله وانقرضوا، خلفهم قوم آخرون لم يكونوا مثلهم في المعرفة والعلم والفهم، فأرادوا الاقتداء بهم في سيرتهم، واتخذوا أصناماً على مثل صورتهم، وصوروا تماثيل على مثل مافعلت النصارى في بيعهم من الصور والتماثيل»(٤٣) والحرانية يدّعون أن الكعبة هي هيكل زحل»(٤٤).

كان الحرانية يقدمون القرابين التي كان الفلاسفة والحكماء يقدمونها للباري سبحانه، كما أوصى سقراط الحكيم لتلاميذه «اذبحوا لي ديكاً في معبد دلفي». وهذا هو القربان الفلسفي الذي يجمع الخصال التي دلت عليها التنزيلات السماوية، وافعال الأنبياء والحكماء الربانيون القدماء الذين بنوا الهياكل في الأرض على مثل ماهي مبنية في السماء»(٤٥).

أما القربان الشرعي أو الاضحية التي تذبح في عيد الأضحى، كان الحرانيون يشاركون بها المسلمين تقية، قالوا: «متى كنت مقصرا في العبادة الشرعية، فلا يجب أن تتعرض لشيء من العبادة الفلسفية وإلا هلكت وأهلكت، وأما العمل بالعبادة الفلسفية الإلهية، فهو الإيمان الحق، ولا يكون المؤمن مؤمناً (حرانياً) حتى يكون مسلماً والإسلام سابق على الإيمان»(٤٦). كان الحرانية دائماً يرتدون ثياب التقية بين المسلمين وكانوا يكثرون من ترديد شهادة «أن لا إله إلا الله».

وكان المجتمع الحراني مقسماً إلى أربع طبقات:

(١) طبقة الصديقين:

لتصديقهم صاحب الشريعة، ونصرتهم له، وهؤلاء هم «أصحاب العرفان» اطلعوا على الأسرار الإلهية من صاحب الشريعة، وسمح لهم بتفسير الكتب الإلهية، وأعطاهم السلطة بقيادة الجماعة في غيبته، وكانوا زاهدين في ملذات الدنيا، يلبسون بسيط الثياب، ولا يتحلون بالذهب، ولا

يأكلون إلا القليل واليسير من الطعام ولا يشربون الخمر، ويمتازون بصدق اللسان، وعفته عن هجر القول، وكانوا يعطفون على الرعية في حل قضاياهم، فهم مع الضعيف حتى يأخذون حقه. كان الكاهن الأكبر ينتخب من بيوت الرئاسة، وكانوا يشترطون فيه سلامة العقل، وغزارة العلم، وتمام الأعضاء الجسمية، خال من الأمراض الوراثية (كالبهاق والبرص والصرع).

٢ ـ طبقة الشهداء:

سمّوا بذلك لمشاهدتهم صاحب الشريعة، أو لاطلاعهم ومشاهدتهم الأمور الروحانية المفارقة للهيولى، عرفوا الأسرار الإلهية، وهم كالصديقين في مأكلهم وملبسهم وصدق ألسنتهم إلا أنهم دون أصحاب العرفان في المعرفة الإلهية وفي تفسير الكتب. كان بعضهم يتولى رئاسة مجالسهم السرية في القرى والبلدان الصغيرة أحياناً.

٣ ـ طبقة المؤمنين:

وهؤلاء آمنوا بتعاليم صاحب الشريعة، ولكن فهمهم قصر عن معرفة الأسرار الإلهية، وتصور الأمور الروحانية، ومزيتهم أنهم أقروا بما أخبر به صاحب الشريعة، وقاموا بنصرته وهم صابرون.

٤ ـ طبقة العوام:

وهؤلاء هم صابئة بالنسب دون أن يأخذوا أسرار الدين، ولم يؤمنوا بما أقروا بلسانهم، وقد يراودهم الشك، وهم كالاعراب الذين ذمهم القرآن بقوله «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»(٤٧).

كان الصابئة يصلون ثلاثة أوقات أطراف النهار وآناء الليل، في مجالس خاصة يتوسلون إلى الباري سبحانه بالدعاء الأفلاطوني والتوسل الإدريسي، وهذه الأدعية والصلوات موجودة في كتاب ثابت بن قره الحراني المسمى (أوقات العبادات وترتيب القراءة في الصلاة).

الأخلاق وتدبير الجماعة:

غاية الأخلاق عند الحرانية، اكتساب الفضيلة وتطهير النفس، لكي يتوافق الفرد مع مجتمعه، ويعيش بسعادة في دنياه، والخروج من هاوية الدنيا إلى فسحة الخلود في الآخرة.

وقد صنّف ثابت بن قره الحراني كتاباً بيّن فيه لهم الطريق لاكتساب الفضيلة(٤٨). قال فيه: ان الباري سبحانه مبدأ الحياة وغايتها، وان سعادة البشر لا تتم إلا بالرجوع إليه، وان لكل فرد عقل يميز بين القبيح والجميل، وبين الصالح والطالح، ومن حسن الإيمان وتمامه، الرضا والتسليم بقضاء الله المبرم. وان الكتب الإلهية والتعاليم الربانية، لها تأويلات خفية هي المعاني المعقولة، والرموز الباطنية، وهناك الأحكام الظاهرة الجلية، فيها صلاح الدنيا. وإن من وفق لفهم الكتب الإلهية، وأرشد إلى معرفة أسرارها، واجتهد بالعمل والسنة الحسنة، واتبع السيرة العادلة، وصلحت نفسه، إذا فارقت الجسد ارتفعت إلى رتبة الملائكة.

كان الحرانية، يتبعون تعاليم فيثاغورس، الذي أعطى كل ذي حق حقه. قال اخوان الصفا عنه: «ان الموجودات بحسب طبيعة العدد، وهذا هو مذهب فيثاغورس الذي كان رجلاً حكيماً موحداً من أهل حران، شديد العناية بالنظر في علم العدد، والبحث عن خواصه ومراتبه ونظامه»(٤٩)، وإن الاطلاع على أسرار العدو يؤدي إلى معرفة الحكمة الطبيعية والعيش وفقها يؤدي إلى سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة معاً.

كانت الحرانية، فلسفة لا تدعو إلى اعتزال الحياة، بل كانوا يحثون الناس وأتباعهم على الاجتهاد، واتخاذ الصنائع والتجارات من أجل حياتهم المعاشية، وكانوا يوصون أتباعهم بالتزام فضائل النفس الأربع (الحكمة والشجاعة والعدالة والعفة) كي لا تلحق المرء المضرة، كفساد العقل، ورداءة الذهن، وأما الفقر والخمول، وسائر الأشياء الخارجية فليست عندهم بقادحة في السعادة»(٥٠).

كان الزهد في الحياة، وزجر النفس عن الشهوات، طريق المرء لليقظة من غفلة الجهالة والتحرر من أسر الطبيعة، والخروج من هاوية عالم الكون والفساد إلى فسحة الأرواح والمكث هناك، قرب الباري سبحانه، فرحين مسرورين مخلدين»(٥١).

كان الزواج يتم بين أبناء الطائفة، ولا تتزوج المرأة إلا بولي وشهود، وكانت لا تطلق إلا بأسباب بيّنة منها المرض المزمن، أو الجنون، أو ترك الصلاة، أو الزنا المشهود وإذا طلقت المرأة فلا ترد.. والزواج عندهم أحادي. وللمرأة نصيب في الميراث كنصيب الرجل. والغسل من الجنابة واجب، ولا يطأون المرأة إلا من أجل الولد.

مراجع الفصل الثالث

العلم الإلهي عند الصابئة الحرانية

١ ـ صوان الحكمة ص٢٩٩ السجستاني تحقيق عبد الرحمن بدوي طهران ١٩٧٤

٢ ـ تاريخ مختصر الدول ص١٥٣ ابن العبري دار المسيرة بيروت

٣ ـ التنبيه والاشراف ص١٦٢ المسعودي تحقيق عبد الله اسماعيل الصاوي القاهرة ١٩٣٨

٤ ـ طبقات الأمم ص٣٣ القاضي صاعد بن أحمد الأندلسي مطبعة السعادة بمصر

٥ ـ الرسائل الفلسفية للرازي ص١٩١ بول كراوس القاهرة ١٩٣٩

٦ ـ الفهرست ص٣٨٥ لابن النديم تحقيق رضا نجدد طهران ١٩٧١

٧ ـ الملل والنحل ج٢ ص١١٢ الشهرستاني تحقيق عبد العزيز الوكيل، القاهرة ١٩٦٧

٨ ـ الموسوعة الفلسفية (الروسية) ص٨٢ دار الطليعة، بيروت ١٩٨٠.

٩ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص١٣٥ نجم الدين الكاتبي ـ حيدر آباد الركن ١٣٥٤هـ.

١٠ ـ المصدر السابق ص ١٣٦.

١١ ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٥١ دي بور ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ القاهرة ـ ١٩٥٧.

١٢ ـ المصدر السابق ص ١٥١.

١٣ ـ التساعية الرابعة لأفلوطين (في النفس) ص ٢٦٤ ـ تحقيق فؤاد زكريا ـ وزارة الثقافة المصرية ١٩٧٠.

١٤ ـ مشكلات مابعد الطبيعة ص ١١٥ بول جانيه ترجمة يحيى هويدي مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦١

١٥ ـ التساعية الرابعة لأفلوطين ص ٣٢٢

١٦ ـ مشكلات مابعد الطبيعة ص ١١٥

١٧ ـ التساعية الرابعة ص ٣١٦

١٨ ـ المصدر السابق ص ٣٢٢

١٩ ـ المصدر السابق ص ٣٢٣

٢٠ ـ المصدر السابق ص ٣٣٠
٢١ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٣٤
٢٢ ـ التساعية الرابعة ص ٢٣٢
٢٣ ـ المصدر السابق ص ٢٠٨
٢٤ ـ كتاب الأزمنة والأمكنة ص ١٤٤ المرزوقي حيدر آباد الركن ١٩٥٥.
٢٥ ـ التساعية الرابعة ص ٢٢٧
٢٦ ـ المصدر السابق ص ٢١٣
٢٧ ـ رسائل الرازي الفلسفية ص ١٧٨
٢٨ ـ دي بور ص ١٥٢
٢٩ ـ ابن العبري ص ١٣٦
٣٠ ـ التساعية الرابعة ص ١٩٤
٣١ ـ المصدر السابق ص ٣٢٣
٣٢ ـ الشهرستاني ج٢ ص١١٣
٣٣ ـ رسائل اخوان الصفا ج٣ ص٤٨٧ دار صادر ـ بيروت ـ ١٩٥٧
٣٤ ـ الشهرستاني ج٢ ص١١٤
٣٥ ـ رسائل اخوان الصفا ج٣ ص٤٨٧
٣٦ ـ التساعية الرابعة ص٢٠٧
٣٧ ـ رسائل اخوان الصفا ج٣ ص٤٨٧
٣٨ ـ المصدر السابق ج١ ص١٠
٣٩ ـ الفهرست لابن النديم ص٣٨٤
٤٠ ـ رسائل اخوان الصفا ج٣ ص٤٩٥
٤١ ـ المصدر السابق ج٣ ص٢٠٠
٤٢ ـ رسائل اخوان الصفا ج١ ص٢١٢
٤٣ ـ الفهرست لابن النديم ص ٣٨٥
٤٤ ـ رسائل اخوان الصفا ج٤ ص١٣٢
٤٥ ـ المصدر السابق ج٤ ص٢٧١
٤٦ ـ المصدر السابق ج٤ ص٢٦٢
٤٧ ـ المصدر السابق ج٤ ص١٣٢
٤٨ ـ رسائل اخوان الصفا ج٤ ص١٣٢
٤٩ ـ المصدر السابق ج٣ ص٢٠٠
٥٠ ـ من كتاب تهذيب الاخلاق ص١٤٦ ـ ١٤٧ مسكويه تحقيق سهيل عثمان ـ دمشق ١٩٨٦
٥١ ـ رسائل اخوان الصفا ج١ ص٢٨٦.

الباب الثاني

مذهب التوحيد الدرزي
(تاريخ وعقيدة)

- المدخل: دحض الأوهام الشائعة عن شخصية الحاكم بأمر الله.
- الفصل الأول: الصورة الحقيقية للحاكم بأمر الله.
- الفصل الثاني: الحاكم بأمر الله، خليفة أهل الزمان.
- الفصل الثالث: هل ادعى الحاكم الألوهية؟
- الفصل الرابع: الانشقاق الذهبي بين الدروز والموحدين

المدخل

دحض الأوهام الشائعة عن الحاكم بأمر الله

- الدوافع الشعورية واللاشعورية للمؤرخين
- لِمَ طعن الخليفة العباسي (القاهر) بنسب الحاكم.
- اتهام الحاكم بتقلب الأطوار
- اتهام الحاكم بتعاطي التنجيم.

دحض الأوهام الشائعة عن الحاكم

الحاكم بأمر الله (٣٧٥ ــ ٤١١ هـ/ ٩٨٦ ــ ١٠٢٠م) هو النموذج أو المثل الأعلى لمذهب الموحدين، بل ان مذهب التوحيد يحيا على الأرض وفي أعماق التاريخ من أجل رعاية العهدة السرية التي منحها الحاكم له. والمذهب التوحيدي ليس بمذهب مفتوح يبتغي إعلان الكلام الذي أوحى به الرب، بل هو مذهب إسلامي خاص له منهجه وطقوسه وقد عبر عن ذلك محمد بن إسماعيل التميمي في مخاطبة أحد المستجيبين. قال: اعلم أن دين محمد (ص) ما جاء بالتجلي ولا بأماني الرجال ولا شهوات الناس ولا بما خف على الألسنة وعرفته دهماء العامة، وعظم شأنه عن ابتذال أسراره فهو «سر الله المكتوم وأمره المستور» الذي لا يطيق حمله ولا ينهض بأعبائه وثقله إلا ملك مقرّب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للتقوى»(١).

الدين شكل من اشكال الفكر الا أنه لدى الموحدين شكل من أشكال الحياة أعلى من الفكر يبني تأكيداته على القناعة الباطنية التي يوحيها إليه إيمانه. قد تبدو لنا القناعة خاوية من أي معنى، إلا انها بالنسبة للموحد فلسفة عمل، ولكنها مع مرور الأيام وخلال سنوات المحن والاضطهاد والقهر انقطعت عن الواقع الحي ونكصت إلى مجالس الحكمة السرية فتحولت إلى تلاوة نصوص شفوية تبنى عليها تعليقات وشروح موغلة في الرمزية. ولكن المثير للدهشة ان هذا المذهب ظل غنياً بدفقة الحياة الوجدانية والسلوك الأخلاقي الناضج خصوصاً لدى العقّال والمتنسكين.

تبدو مرتكزات مذهب الموحدين لمن ينظر إليه من خارج الجماعة أو الطائفة معقداً بصورة تدعو لليأس، ولكنها بالنسبة للفرد الموحد الذي يعرف المبادىء ويستطيع فك الرموز سهلة الفهم ولكن الباحث من أبناء الطائفة غير مخول له بالإفصاح عن المعنى الذي يدركه. من هنا جاءت الكتابات عن أسرار المذهب مبسطة وساذجة لا تتناسب وعمقه في سياق الفكر المذهبي. لأن الباحثين يحاولون تقريب تعاليم المذهب من تعاليم الشريعة التنزيلية وبذلك يطمسون كل رموز التأويل التي قالها الحاكم بأمر الله وجسدها مع ذخائر العقيدة الإسلامية والثقافة الفلسفية الأفلوطينية المتمثلة برسائل اخوان الصفا.

ولكي يدرك القارىء سمات مذهب التوحيد ينبغي له التبصر في حياة وغيبة وعودة الحاكم ليتجلى له كلامه الحي كأنه يسمعه.

ان مهمة المؤرخ كما أراها ان يجمع كل شيء عن موضوعه وليقدم صورة واقعية غير بعيدة عن خبرتنا الإنسانية العامة، عملاً بمقولة أندريه موروا «ان كومة الملاحظات والوثائق ليست صورة تاريخية كما ان جبلاً من البيض ليس بعجة».

الدوافع والاتجاهات للمؤرخين:

قال المهاتما غاندي (١٨٧٨ - ١٩٤٧) مرة: لا أحب كلمة التسامح ولكني لا أجد كلمة أفضل منها لأن السماحة تفترض ان الآخر هو أدنى منا، بينما كلمة Ahimsa تعلمنا احترام الآخرين نفس ما نكنه لأنفسنا من كمال واحترام».

وهنا أتساءل: مَن من مؤرخينا يملك تلك الـ Ahimsa؟. حين يكتبون عمن لا يتفق معهم في العقيدة والمصلحة أو في الرؤية للحياة.

ان معظم كتب التأريخ العربي كتبت باتجاه واحد معادٍ للعهد الفاطمي، وإذا ماخرج مؤرخ عن التصورات العامة استغربوا منه ذلك. عندما كتب الدكتور عبد المنعم ماجد كتابه الموسوم (بالحاكم المفترى عليه) استغرب ذلك الباحث الباكستاني احسان الهي ظهير، فقال: لا أدري كيف يستبيح بعض المؤرخين لأنفسهم أن يبرروا طغيان هذا الإمام الاسماعيلي وغدره ودمويته ويخترعون لها المعاذير وخاصة المصريين منهم. وأكثر الذين كتبوا في هذا المجال لم يكتبوا إلا لمعاذير اختلقوها وتعاليل اخترعوها من عند أنفسهم بلا دليل ولا برهان. ولا أدري لماذا؟»(٢).

بدأت عملية تزوير التأريخ منذ أكثر من ألف عام عندما كتب عالم أنساب علوي في دمشق عام (٣٦٩هـ ٩٨٠م) هو أبو الحسن محمد بن علي المعروف بأخي محسن كتاباً قال فيه: ان الاسماعيلية مؤامرة سرية لابطال الاسلام أسسها رجل دعيٌّ هو (ميمون القداح) وصوّره على أنه الجد الأكبر للفاطميين وكان رجلاً ديصانياً ثم أصبح من أتباع أبي الخطاب وأسس فرقة تسمى الميمونية ثم أسس من بعده ابنه (عبد الله بن ميمون القداح) الحركة الاسماعيلية بدرجاتها السبع من التلقين التي تنتهي إلى الكفر والالحاد غير ان عبد الله من أجل إخفاء نواياه الخبيثة ادعى انه رجل شيعي يعمل باسم محمد بن اسماعيل باعتباره المهدي المنتظر»(٣).

منذ تلك السنين راجت إشاعة أن الفاطميين لا نسب لهم وانهم كفار ملحدون بل ان عبد القاهر بن طاهر البغدادي (٤٢٧هـ ١٠٣٧م) اعتبرهم أكثر ضرراً من اليهود والنصارى والمجوس على الإسلام بل وأشد من الأذى الذي يصيبهم من الدجال الذي يظهر في آخر الزمان». قال المؤرخ المصري الدكتور محمد كامل حسين المتخصص في التاريخ الفاطمي: «ان خصوم الفاطميين يصفون الأئمة الفاطميين بأنهم يؤلهون أنفسهم ويقولون بالحلول وعلم الغيب وانهم يذهبون في عقيدتهم مذهباً هو أقرب إلى المذاهب الإباحية فلم يجد خصومهم موبقة إلا رموهم بها ونفوا نسبتهم إلى الرسول»(٤).

وسأضرب مثالاً ملموساً للتميز الذي أبداه المؤرخون السنّة من الكره للفاطميين ومحاباة العباسيين الخليفة المعز لدين الله الفاطمي (٣١٩ - ٣٦٥هـ).

عندما دخل أرض مصر في رمضان سنة ٣٦٢هـ إلى محل ملكه خرَّ ساجداً لله عز وجل وكان المعز ـ قبحه الله ـ فيه شهامة وقوة وحزم وشدة عزم وله سياسة وكان يظهر العدل وينصر الحق وكانت أول حكومة انتهت إليه ان امرأة كافور الاخشيدي ذكرت: أنها كانت أودعت رجلاً من اليهود الصواغ قباء من لؤلؤ منسوج بالذهب وانه جحدها ذلك فاستحضره وقرره فجحد ذلك وانكره، فأمر أن تحفر داره ويستخرج ما فيها، فوجدوا القباء بعينه قد جعله في جرة ودفنه في بعض المواضع من داره، فسلمه المعز إليها، ولم يتعرض للقباء، فقدمته إليه فأبى أن يقبله فاستحسن منه الناس على ذلك(٥).

وأقام جوهر الصقلي الخطبة للمعز الفاطمي سنة ٣٦٢ هـ، ونزل الإسكندرية، وأنصف المظلوم من الظالم، وافتخر بنسبه(٦). قال ابن كثير: «وقد كان المعز قبحه الله فيه شهامة وقوة وحزم، وله سياسة، وكان يظهر أنه يعدل وينصر الحق ولكنه كان مع ذلك منجماً يعتمد على حركات النجوم(٧).

وكان يعاصره الخليفة المقتدر (٢٩٥ هـ ـ ٣٢٠) كان كثير الصدقة والإحسان إلى أهل الحرمين، وكان كثير التنقل بالصوم والصلاة والعبادة، ولكنه كان مؤثراً لشهواته، مطبعاً لخصاياه، كثير العزل والولاية والتلون(٨). ورغم هذه الصفات غير الحميدة لم يذمه مؤرخو السنة.

وعندما تولى أخوه القاهر بالله (٣٢٠ هـ ـ ٣٣٣) شرع في مصادرة أصحاب المقتدر وتتبع أولاده وأمه السيدة شغب أم المقتدر، وهي امرأة صالحة، كان دخلها من أملاكها في كل سنة ألف ألف دينار، فكانت تتصدق بأكثر ذلك على الحجيج في أشربة وأزواد وأطباء يكونون معهم، وفي تسهيل الطرقات والموارد وكانت في غاية الحشمة والرياسة. ولما قتل ولدها كانت مريضة، وكانت حضنت ابن زوجها الخليفة القاهر فكانت تكرمه وتشتري له الجواري. فلما قتل ابنها وتولى القاهر طلبها وهي مريضة فعاقبها عقوبة عظيمة جداً، حتى كان يعلقها برجليها ورأسها منكوس فربما بالت فيسيل البول على وجهها ليقررها على الأموال. وأتى بالشهود ليشهدوا عليها بالتوكيل في بيعها، فامتنع الشهود حتى ينظروا إليها، فرفع الستار بإذن الخليفة. فقالوا لها: أنت شغب جارية المعتضد، وأم جعفر المتوكل؟ فبكت بكاءاً طويلاً ثم قالت: نعم(٩). وبكى الشهود. وتوفيت في (٣٢١ هـ) فلم يكن بين موتها والقبض عليه وسمل عينيه إلا مقدار سنة واحدة وانتقم الله منه، وتأخر موته إلى سنة (٣٣٣ هـ) وكان تارة يحبس وتارة يخلى سبيله(١٠). لم يعلق عليه ابن كثير رغم سلوكه الفاضح، ولم ينعته بالقبح كما نعت المعز لدين الله الفاطمي الذي كان يقيم العدل وفيه المروءة وحسن السياسة لرعية، ولكن ابن كثير يرى في ذلك تصديق لحديث رسول الله (ص): «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»(١١). وحتى الكتاب المسيحيين أرادوا مجاراة المؤرخين المسلمين فكتبوا عنهم كتابات متناقضة. يقول يحيى بن سعيد الأنطاكي عن الحاكم: «وهدمت الكنائس وجمعت أنقاضها، وجعل بعضها مساجد، وأحرقت المصاحف والكتب الموجودة في الكنائس(١٢). ثم يقول في مكان آخر: «وكان سائر كتابه وأصحاب خدمته وأطباء مملكته نصارى

إلا نفر يسير من الكتاب. وكثرت الشناعات السيئة فيهم والأراجيف المفزعة»(١٣)، ومع ذلك كان يظهر من العدل ما لم يسمع بمثله(١٤).

امتد الحكم الفاطمي على أرض مصر وبلاد الشام والمغرب والحجاز والجزيرة مما اضعف النفوذ العباسي وانتشر الدعاة في العراق وفارس وخراسان وبلاد ماوراء النهر وبلاد الديلم وتراجع المذهب الزيدي وانضم كثير من أتباعه إلى المذهب الاسماعيلي (الفاطمي) مما اضطر الإمام الزيدي الهاروني الحسيني (ت ٤١٠ هـ - ١٠٢٠م) في منطقة قزوين إلى وضع رسالة في نقض مزاعم الحاكم بأمر الله في الامامة متهماً إياه بأن عبد الله بن ميمون القداح هو جده الأكبر. فردَّ عليه حجة العراقين أحمد حميد الدين الكرماني (ت ٤١٢ هـ) بكتاب سماه في الرد على مزاعم الزيديين، موضحاً ان «ميمون القداح وابنه عبد الله» كانا في زمن الإمام جعفر الصادق عليه السلام(١٥).

وفي اليوم الرابع من محرم من يوم الجمعة سنة ٤٠١هـ خطب قروان بن مقلد بالموصل للحاكم بأمر الله ثم تبعها أعمالها من الأنبار والمدائن(١٦). وانتشرت في بغداد قصيدة نسبت إلى الشريف الرضي (محمد بن حسين الموسوي) ت ٤٠٦هـ مطلعها:

ما مقامي على الهوان وعندي	مقولٌ صارم وأنف حميٌ
ألبس الذل في بلاد الاعادي	وبمصر الخليفة العلوي
وأبوه أبي ومولاه مولاي	إذا ضامني البعيد القصي

فلما سمع الخليفة القادر (٣٨١ - ٤٢٢هـ) بأمر هذه القصيدة انزعج وبعث إلى الشريف أبو أحمد الحسين ابن موسى (ت ٤٠٠ هـ) يعاتبه ولكن الشريف الرضي أنكر انه قائلها. فقال له أبوه: إذا لم تكن قلتها فقل أبياتاً تذكر فيها الحاكم دعي لا نسب له. فامتنع الشريف الرضي عن القول»(١٧).

فجمع الخليفة القادر أئمة بغداد وعلمائها وطلب منهم الطعن في النسب الفاطمي في ربيع الآخر من سنة ٤٠٢هـ. فكتبوا محاضر تتضمن الطعن والقدح وشهدوا جميعاً أن الحاكم بمصر (منصور بن نزار الملقب بالحاكم) حكم الله عليه بالبوار والخزي والدمار (ابن معد بن اسماعيل بن عبد الله بن سعيد) لا أسعده الله فإنه لما صار إلى المغرب تسمى (بعبيد الله وتلقب بالمهدي) وان من تقدم من سلفه أدعياء وخوارج لا نسب لهم في ولد علي بن أبي طالب والذي ادعوه إليه باطل وزور وان هذا الحاكم بمصر وسلفه كفار فساق فجار ملحدون زنادقة معطلون للإسلام جاحدون ولمذهب المجوسية والثنوية معتقدون، قد عطلوا الحدود وأباحوا الفروج وأحلوا الخمر وسفكوا الدماء وسبّوا الأنبياء ولعنوا السلف وادعوا الربوبية. وممن وقع وثيقة الطعن من العلويين الشريف الرضي والشريف المرتضى والشريف ابن الأزرق الموسوي(١٨).

ولكن المؤرخ النابه الحصيف ابن خلدون (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ) شك في هذه الوثيقة واعتبرها نموذجاً للتزوير لأنها اعتمدت على مجرد نقل الاشاعة ولم تكن تحكم الأصول وقواعد السياسة وطبيعة العمران. قال: توصلت شيعة بني العباس عند ظهور العبيديين (أي الفاطميين) إلى الطعن

في نسبهم وازدلفوا بهذا الرأي للمستضعفين من خلفائهم وأعجب به أولياؤهم وأمراء دولتهم المتولون لحروبهم العاجزون عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكتاميين من شيعة العبيديين وأهل دعوتهم. حتى لقد سجل القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب وشهد بذلك عندهم من اعلام الناس منهم الشريف الرضي والشريف المرتضى وذلك في سنة ٤٠٢هـ. وكانت شهادتهم في ذلك على السماع لما اشتهر وعرف بين الناس ببغداد وغالبها شيعة بني العباس الطاعنون في هذا النسب فنقله الاخباريون كما سمعوه»(١٩). ومن أقوال الاخباريين التي تضم ماهو صحيح وماهو كاذب معاً: قول ابن خلكان «كانت سيرة الحاكم من أعجب السير يخترع في كل وقت أحكاماً يحمل الناس على العمل بها». وقول ابن كثير عنه «ولنذكر شيئاً من صفاته وسيرته الملعونة - أخزاه الله - كثير التلوّن في أفعاله وأحكامه وأقواله»(٢٠). وكان قول المقريزي فيه خلاصة لما قيل عنه في التاريخ العربي كله. قال: «كانت سيرته من أعجب السير، وخطب له على منابر مصر والشام وافريقية والحجاز. وكان يشتغل بعلوم الأوائل وينظر في النجوم وعمل رصداً واتخذ بيتاً في المقطم ينقطع فيه عن الناس للرصد. ويقال انه كان يعتريه جفاف في دماغه فلذلك كثرت تناقضاته وما أحسن ماقال فيه بعضهم «كانت أفعاله لا تعلل وأحلام وساوسه لا تؤوّل»(٢١). وقال عنه المكين ابن العميد «كان رديء السيرة، فاسد العقيدة في جميع أموره، يأمر بالشيء ويبالغ فيه ثم يرجع عنه ويبالغ في نقضه»(٢٢).

أولاً - اتهامه بتقلب الأطوار:

حاول المؤرخون السنة تصوير الحاكم شخصية مترددة ينكث مايأمر به. ومن هذه الأوامر:

(١) أمر أهل مصر بالقيام عند ذكر اسمه: حتى انه ليسجد بسجودهم من في الأسواق من الرعاع وغيرهم وكانوا يتركون السجود لله في يوم الجمعة وغيره ويسجدون للحاكم(٢٣). لا أدري كيف تنسب إليه هذه التهمة وهو الذي أصدر سجلاً في سنة ٤٠٠هـ يأمر فيه «اني أحرم عليكم أن تقبلوا الأرض من تحت قدمي، كما أنهاكم من الصلاة عليَّ في الخطب والمكاتبات، وآمر أن تجعلوا كتابتكم في التسليم على أمير المؤمنين، هذا قرار فغيّبوني عن ركوعكم وتزلفكم تسلموا من وجهي وتجدوا هيبتي أقرب إليكم من حبل الوريد»(٢٤). قال المقريزي: «ولم يقبل من خطباء يوم الجمعة سوى اللهم صل على محمد المصطفى وسلم على أمير المؤمنين علي المرتضى، اللهم وسلم على أمراء المؤمنين آباء أمير المؤمنين اللهم اجعل أفضل سلامك على عبدك وخليفتك الحاكم بأمر الله»(٢٥).

(٢) كان الحاكم متعصباً يأمر بسب السلف:

تروي كتب التاريخ الشيء الكثير عن تعصب الحاكم للمذهب الاسماعيلي وانه كان قد أمر بسب السلف. والصواب أن هذه العادة كانت شائعة عند الفاطميين قبل الحاكم وانه هو الذي أبطلها. هذا الكلام نجده عند ابن خلدون الذي قال: أصدر الحاكم في شهر رمضان سنة ٣٩٨هـ سجلاً هذا نصه:

أما بعد، ان أمير المؤمنين يتلوا عليكم آية من كتاب الله المبين «لا إكراه في الدين» مضى أمس بما فيه وأتى اليوم مما يقتضيه. معاشر المسلمين. نحن الأئمة وأنتم الأمة. لا يحل قتل من شهد الشهادتين... يصوم الصائمون على حسابهم ويفطرون ولا يعارض أهل الرؤية، وصلاة الضحى وصلاة التراويح لا مانع لهما ولا هم عنها يدفعون.. يؤذن بحيي على خير العمل» ولا يؤذى من بها لا يؤذنون.. لا يسب أحد من السلف ولا يحتسب على الواصف فيهم بما وصف والمخالف فيهم بما خلف. لكل مسلم مجتهد في دينه اجتهاده، ولا يستعلي مسلم على مسلم بما اعتقده ولا يعترض على صاحبه فيما اعتقده من جميع مانصه أمير المؤمنين في هذا السجل»(٢٦).

هذا النص يشير إلى مدى حرية الفكر والتسامح الذي يتمتع بها الحاكم الذي توصفه الكتب بالتعصب وتغضّ الطرف عن نظيره الخليفة العباسي القادر بالله الذي أمر في سنة ٤٠٨هـ فقهاء المعتزلة فأظهروا الرجوع وتبرأوا من الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام وأخذت خطوطهم بذلك وانهم متى خالفوا أحل فيهم من النكال والعقوبة مايتعظ بهم أمثالهم. وقد امتثل محمود الغزنوي أمر أمير المؤمنين القادر بالله واستن بسنته في بلاد خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرافضة والاسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وصلبهم وحبسهم وأمر بلعنهم على المنابر وابعد جميع طوائف أهل البدع ونفاهم عن ديارهم وصار ذلك سنّة في الإسلام»(٢٧).

ما أعظم تلك السنة وما أحسن تلك المنة التي يقهر فيها العباد لمعتقداتهم، وما أعظمه من جور قام به الحاكم بأمر الله عندما عمل بقوله تعالى «لا إكراه في الدين».

(٣) اتهامه بحريق القاهرة:

ذكر أبو هلال الصابىء في تاريخه ان الحاكم كان من عادته أن يواصل الركوب على حماره ليلاً نهاراً يتصدى للناس على طبقاتهم يسمع منهم ويقضي حاجاتهم، ومرة عملوا له امرأة من قراطيس بخف وازار وتركوا في يدها رقعة كأنها ظلامة فتقدم الحاكم إلى أخذها من يدها فلما فتح الرقعة وجد فيها مااستعظمه من الشتم. فقال: انظروا من هي هذه المرأة؟ فقيل له: انها معمولة من قراطيس فعلم انهم قد سخروا منه. فأمر قواده والعرفاء بالمسير إلى مصر وضربها بالنار، واستمر القتال بين عسكره وأهل مصر ثلاثة أيام. فراسلته كتامة والأتراك وركب حماره، ووقف بين الصفين. فقبلوا الأرض بين يديه وشكروه وسألوه الأمان لأهل مصر فكتب لهم وهدأت الفتنة»(٢٨).

كان هذا الحريق في سنة ٤١٠هـ. وطبقاً لرواية يحيى بن سعيد الانطاكي «كان الحاكم يأخذ المظالم بشرط أن لا يكتب فيها إلا سطر واحد على وجه واحد. ويأمر صاحب الرقعة أن يأتي عند يمينه. وكان يأمرهم بالمصير إلى مكان يعيِّنه لهم في اليوم الثاني وكان يضع توقيعاته وعطاياه في كمه ويعطيها لهم يداً بيد وكان الحاكم ينفق ما استطاع ويجزل العطاء لرعيته»(٢٩).

إن اتهام الحاكم بحريق القاهرة (الفسطاط) فريّة لا أساس لها. لم تكن هذه العادة (عادة الطواف) معروفة إلا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه والحاكم بأمر الله قد أحيا هذه السنة،

وفعل مثلها مرة الخليفة العباسي المقتدر (٢٩٦ ـ ٣٢٠هـ) عندما ركب في شهر شعبان من سنة ٢٩٩هـ إلى باب الشماسية على الخيل ثم انحدر إلى داره في دجلة وكانت أول ركبة ركبها جهرة للعامة»(٣٠).

أيصدق رجل عاقل ماتهم به الحاكم بأمر الله وهو أعظم حاكم مرَّ في تاريخ مصر في كل الأزمنة والعهود وهو صاحب السجل المعلق الذي أصدره في شهر ذي العقدة من سنة ٤١١هـ. عدد فيه ماقام به من إصلاحات: بنى الجوامع وعمّر المساجد وعمّر بيت الله الحرام وأقام دعائم الإسلام وفتح بيوت أمواله وأنفق في سبيل الله وخفر الحاج بعساكره وحفر الآبار وأمّن السبل والأقطار وعمّر السقايات وأخرج على الكافة الصدقات وستر العورات وترك الظلمات ورفع عن الخاصة والعامة الرسوم والواجبات التي جعلها الله من المفترضات وقسم الأرض على الكافة شبراً شبراً وداولها بين الناس حيناً ودهراً ثم خاطب الرعية في نهايته «وفتح لكم أبواب دعوته وأيدكم بما خصه الله من حكمته ليهديكم إلى رحمته ويحثكم على طاعة رسوله وأوليائه عليهم السلام»(٣١).

ثانياً ـ كان الحاكم مؤاخذاً بيسير الذنب:

صوره بعض المؤرخين غول متعطش للدماء، لا يعرف الحلم ويقتل من يخالفه لأتفه الأسباب. قال عنه الوزير جمال الدين في اخبار الدول المنقطعة: «كان الحاكم بأمر الله سيء الاعتقاد كثير التنقل من حال إلى حال، وكان مؤاخذاً بيسير الذنب، لا يملك نفسه عند الغضب فأفنى أمماً وأجيالاً وأقام هيبة عظيمة وناموساً».

لم يكن الحاكم ممن يغضب لأتفه الأسباب وكان له حلم وعفو لذا أحبته رعيته وظنت به خير الظنون. على اثر فتنة القاهرة سنة ٤١٠هـ خاطبه أحد الأشراف العلويين قائلاً: أراك الله في أهلك وولدك مثل مارأينا في أهلنا وأولادنا فقد طرحت الديانة والمروءة بأن رضيت لبنات عمك هذه الفضيحة ولم يلحقك منهم امتعاض ولا غيرة. فحلم الحاكم وقال: أنت أيها الشريف محرج ونحن حقيقون باحتمالك»(٣٢).

أيمكن أن يخاطب خليفة أو وزير بمثل هذه اللهجة؟ ان لم يكن من ذوي الحلم والمروءة؟. ودونك حادثة أخرى أوردها ابن كثير الذي يكنّ للحاكم أفضل الشتائم، قال: «انه كان جباراً عنيداً وشيطاناً مريداً ولنذكر شيئاً من صفاته القبيحة وسيرته الملعونة أخزاه الله ألزم الله بغلق الأسواق نهاراً وفتحها ليلاً فامتثلوا ذلك دهراً طويلاً حتى اجتاز مرة برجل أثناء النهار فوقف عليه وقال: ألم أنهكم عن العمل في النهار..؟ فقال: يا سيدي لما كان الناس يتعيشون بالنهار كانوا يسهرون بالليل ولما كانوا يتعيشون بالليل سهروا بالنهار، فهذا من جملة السهر». تبسم الحاكم وتركه وأعاد الناس إلى أمرهم الأول»(٣٣).

كان منع الحاكم لأهل مصر ان يعملوا في النهار في شهر رمضان من سنة ٣٩٨هـ، ولم يكن الأمر كما قال ابن كثير «دهراً طويلاً» وفي القصة دليل على تسامح الحاكم واهتمامه الشخصي بشؤون رعيته. وقد تنبأ الحاكم بأمر الله بما سيقوله عنه المؤرخون، قال: «سيقول المؤرخون الوعاظ

آكلو لحم البشر: اني أنا الحاكم كنت أزهق أرواح العباد حيرة وطغياناً وكنت سفاكاً للدماء وكنت المحنة الكبرى والبلاء»(٣٤).

ثالثاً ـ اتهامه بتعاطي التنجيم:

التنجيم فرع من العلم الطبيعي ويعرف بعلم الأحكام Astrology وأساسه التخمين والمقصود به الاستدلال من اشكال الكواكب بقياس بعضها إلى بعض وبقياس الدرج والبروج على مجرى الحوادث وأحوال العالم والبلدان والمواليد. قال البيروني: «ينبغي أن يكون المنجم طيب النفس زكي الخلق طيب الخُلق كما ان العته والجنون والكهانة شرط من شروط هذا العلم ومن لوازم هذه الصناعة»(٣٥). أراد أعداء الحاكم أن ينسبوه إلى الشعوذة والكهانة بل والعته عندما قالوا انه يتعاطى التنجيم. وقد أفصح صاحب كتاب سوسنة سليمان عن ذلك عندما قال: «يقال أن الحاكم كان يدعي علم الغيب وقد استخدم بعض العواهر يرسلهن إلى منازل الناس فيتجسسن أخبارهم ثم يخبرنه بها، فيدعوا أرباب تلك المنازل ويخبرهم بما جرى في منازلهم كأنه عرف ذلك بسريرة فيه»(٣٦).

لمَ نسبوا إلى الحاكم علم التنجيم؟ لأن الحاكم كان عالماً بعلم الفلك (علم الهيئة) Astronomy العلم الذي يعرف به أحوال أجزاء العالمين العلوي والسفلي وأشكالهما وأوضاعهما ونسبة كل منهما إلى الآخر وما بينهما من المقادير والأبعاد وأحوال حركات الكواكب والأفلاك وتعديل الكرات وقطع الدوائر التي تتم بها هذه الحركات وفروع هذا العلم علم الزيجات»(٣٧).

كان الحاكم بأمر الله عالم بالرياضيات والفلك والرصد وقد استمر في رصده حتى آخر أيامه وهو الذي تصدر للتدريس في دار الحكمة منذ سنة (٣٩٥هـ ـ ٤٠٨هـ) وكان يملي شروحه الفلسفية على دعاته وطلابه. قال عنه القفطي في كتابه تاريخ العلماء: «ان الحاكم كان مولعاً بعلم النجوم، بل انه كان يرصد النجوم والكواكب من أعلى قمة جبل المقطم وكان ساعده في ذلك علي بن عبد الرحمن بن يونس (ت ٣٩٥هـ) وقد اختص بصحبته وألف له الزيج الكبير وكان قصده فيه تحرير زيج جامع كبير دعاه (الزيج الحاكمي) دل فيه على انه كان فيه أعلم الناس بالحساب والتسيير»(٣٨).

لم يكن الحاكم منجماً يزاول مهنة الشعوذة والسحر من أجل العيش ممن كانوا يتعاطون مهنة التنجيم بل كان عالماً بعلم الهيئة وهو الذي أصدر في سنة ٤٠٤هـ سجلاً ضد المنجمين والمغنين، قال فيه: «ان من نجم أو تكلم في النجوم فقد عارضني ومن عارضني نفيته وأسقطت نجمه. ألم يقل علي وصي النبي «أحذركم من علم النجوم إلا مايهتدى به في ظلمات البر والبحر فإن المنجم كالساحر والكاهن والكافر في النار»(٣٩).

وقد ردّ عليه المنجمون بالإشاعات التي أطلقوها على قارعة الطريق وبين العامة وقد أجمعوا إلى ردّ طبعه الدموي إلى كونه كان يخدم زحل وطالعه المريخ فيقرب إليها بذبح الآدميين وإزهاق أرواحهم»(٤٠)، وهي نفس التهمة التي كانت توجه إلى صابئة حران «ذبح البشر».

كان الحاكم من المعجبين بشعر أبي العلاء المعري، وربما استنكر أعمال المنجمين ونفذ ماطلبه منه أبو العلاء المعري بالقضاء عليهم واستئصالهم. قال أبو العلاء المعري(٤١):

لو كان لي أمر مطاع لم يَشِن ... ظهر الطريق مدى الحياة منجِّم
يغدو بزخرفة يحاول مكسباً ... فيدير اسطرلابه ويرجِّم
وقفت به الورهاء وهي كأنها ... عند الوقوف على عرين تهجم
سألته عن زوج لها متغير ... فاهتاج يكتب بالزمان ويعجم
ويقول ما اسمك واسم أمك انني ... بالظن عما في الغيوب مترجم
يوحي بأن الجن تطرق بيته ... وله يدين فصيحها والأعجم

وقصارى القول: لا أعرف رجلاً تعرضت سيرته للتشويه وللأخبار الكاذبة كسيرة الحاكم بأمر الله. ومن تلك الأخبار ماذكره أحمد بن علي القلقشندي (١٣٥٥ ــ ١٤١٨) قال: حاول الحاكم الفاطمي (في سنة ٣٩٨هـ) نقل الجسد النبوي الشريف إلى مصر ليلاً، فهاجمت بهم ريح عظيمة أظلم منها الجو وكادت تقلع المباني من اصلها»(٤٢) فعدلوا عن أخذه. إذن لولا العناية الإلهية وردعها لجماعة الحاكم لكان قبر رسول الله (ص) في القاهرة اليوم. تعالى الله عما يتقول المؤرخون.

مراجع المدخل

دحض الأوهام الشائعة عن الحاكم بأمر الله

١ ـ زوبعة الدهور، ص ٦٠، مارون عبود ـ دار الثقافة ـ بيروت ١٩٥٥

٢ ـ الاسماعيلية تاريخ وعقائد، ص ١٤٤، إحسان إلهي ظهير ـ الرياض ١٩٨٦.

٣ ـ خرافات الحشاشين، ج١، ص ٤٨ ـ ٤٩، فرهاد دفتري ـ ترجمة سيف الدين القصير، دار المدى/دمشق ١٩٩٦.

٤ ـ كتاب الهمة في آداب أتباع الأئمة، ص ٢٠، للقاضي النعمان بن محمد المغربي ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٦١.

٥ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٢٧٤، للحافظ بن كثير ـ مكتبة المعارف ـ بيروت ١٩٧٧.

٦ ـ المصدر السابق، ج١١، ص ٢٨٤.

٧ ـ المصدر السابق، ج١١، ص ٢٧٤.

٨ ـ المصدر السابق، ج١١، ص ١٧٠.

٩ ـ المصدر السابق، ج١١، ص ١٧٥.

١٠ ـ المصدر السابق، ج١١، ص ١٧٥.

١١ ـ المصدر السابق، ج١١، ص ١٧٢.

١٢ ـ تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي، ج١، ص ١٨٦، تحقيق لويس شيخو ـ طبع بيروت ١٩٠٥.

١٣ ـ المصدر السابق، ج١ ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

١٤ ـ المصدر السابق، ج١، ص ٢٠٦.

١٥ ـ خرافات الحشاشين ج١، ص ٥٠.

١٦ ـ البداية والنهاية، ج١١، ص ٣٤٣.

١٧ ـ المصدر السابق، ج١٢، ص ٤.

١٨ ـ المصدر السابق، ج١١، ص٣٤٥ ـ ٣٤٦.

١٩ ـ مقدمة ابن خلدون ص ٢٥، كتاب التحرير ـ القاهرة ١٩٦٦.

٢٠ ـ البداية والنهاية ج١٢، ص ٢٥، القاهرة ١٣٥٨ هـ.

٢١ ـ خطط المقريزي ج١، ص ٩٨، القاهرة ١٣٥٨ هـ.
٢٢ ـ مجنون الحلم، ص ٧، سالم حميش ـ مؤسسة رياض الريس ـ السلسلة الروائية ـ لندن ١٩٩٠.
٢٣ ـ البداية والنهاية ج١٢، ص ٩.
٢٤ ـ النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة ج٤، ص ٢٢٢، ابن تعزي بردي ـ المطبعة الأميرية ـ القاهرة ١٩٢٩.
٢٥ ـ اتعاظ الحنفا للمقريزي ص١٣٠١.
٢٦ ـ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ج٤، ص ٧٦، ابن خلدون ـ دار الفكر ـ بيروت ١٩٨١.
٢٧ ـ البداية والنهاية ج١٢، ص ٦٥.
٢٨ ـ النجوم الزاهرة ج٤، ص ١٨٢.
٢٩ ـ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج١، ص ٣٤، آدم متز ـ ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ بيروت ١٩٦٧.
٣٠ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ١٢١.
٣١ ـ الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، ص ٢٦٤، محمد عبد الله عنان ـ القاهرة ـ مكتبة الخانجي.
٣٢ ـ النجوم الزاهرة ج٤، ص ١٨٣.
٣٣ ـ البداية والنهاية ج١٢، ص ٩.
٣٤ ـ مجنون الحكم، ص ١٧.
٣٥ ـ جهار مقالة، ص ٦٢ ـ ٦٣، للسمرقندي ـ ترجمة: عبد الوهاب عزام ـ نشر لجنة التأليف والترجمة ـ القاهرة ١٩٤٩.
٣٦ ـ سوسنة سليمان ص ٢٤٩، نوفل نعمة نوفل ـ المطبعة الأميركية ١٩٢٢.
٣٧ ـ جهار مقالة ص ٦٢.
٣٨ ـ تاريخ الحكماء للقفطي، ص ٢٣١، أعادت نشره دار المتنبي ـ بغداد.
٣٩ ـ النجوم الزاهرة ج٤، ص ٢٣٢.
٤٠ ـ مجنون الحكم ص ١٢.
٤١ ـ مقام الفعل عند العرب، ص ١٤٩، قدري حافظ طوقان ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٠.
٤٢ ـ الإنافة في معالم الخلافة ج٢، ص ١١٣، وزارة الثقافة دمشق ١٩٨٥.

الفصل الأول

الصورة الحقيقية للحاكم بأمر الله

- الحاكم وثقافة عصره
- دار العلم ودار الحكم
- الحاكم معلماً
- الحاكم يجل العلماء.

الصورة الحقيقية للحاكم بأمر الله

الحاكم وثقافة عصره:

قال لينتون: «الفرد كائن حي قادر على التفكير والشعور والفعل بذاته ولكن استقلاله الذاتي هذا مقيد بالمجتمع والثقافة اللذين ينمو فيهما وللفرد مجال حياة محدودة»(١).

كانت الثقافة السائدة في القصر الذي عاش فيه الحاكم هي ثقافة المذهب الاسماعيلي القائمة على التسامح الديني.

ولد المنصور بن العزيز في ٢٣ كانون الثاني من سنة (٣٧٥هـ ٩٨٦م) وكانت أمه امرأة مسيحية وقيل بل راهبة من الروم الأرثوذكس، أنجبت للعزيز الفاطمي بنتاً هي (ست الملك) التي تكبر الحاكم بحوالي خمسة عشر عاماً. قال ابن الأثير عن زوجة العزيز: «كان لها نفوذ عظيم في الدولة(٢)، وقد صيّر زوجها أخاها «اورستيس» بطريركاً على بيت المقدس، وأخاها ارمانيوس مطراناً على القاهرة ومصر. قال آدم متز: «ولكن مؤرخي المسيحية اخترعوا كثيراً من الحكايات القاسية ونسبوها للحاكم لتقوية إيمان النصارى فاتهموه مثلاً انه عذب اورستيس بطريرك بيت المقدس تعذيباً شديداً وقتله ولكن يحيى بن سعيد الانطاكي المؤرخ المسيحي الذي كان معاصراً لهذا البطريرك وللحاكم يؤكد في تاريخه ثلاث مرات انه مات في القسطنطينية»(٣).

كان العزيز والد الحاكم يحب المسيحيين ويحسن إليهم وقد ناله لوم بعض شعراء المسلمين. قال فيه الحسن بن بشر الدمشقي(٤):

تنصر فالتنصر دين حق	عليه زماننا هذا يدل
وقل بثلاثة عزوا وجلّوا	وعطل ماسواهم فهم عطل
فيعقوب الوزير أب وهذا	العزيز ابن وروح القدس فضل

أما أبو الفرج يعقوب بن كلس (ت ٣٨٠هـ) فهو من يهود بغداد أسلم وخدم في بلاط كافور الاخشيدي وكان فيلسوفاً عالماً بالفقه الاسلامي وقد وضع رسالة سماها الوزيرية هي في علم التوحيد الاسماعيلي وكان به عطف على أهل الذمة وكان العزيز يحبه وعندما مرض زاره في مرضه وعندما توفي دفنه في قصره مع آبائه قال عنه المقريزي: «لم يستوزر العزيز بالله أحداً بعد موت ابن كلس وإنما كان ثم رجلاً يلي الوساطة والسفارة هو أحمد بن علي الجرجراني»(٥). وظل على

هذه الحال مدة ثم ولّى الوزارة عيسى بن نسطوروس النصراني (٣٨٠ - ٣٨٦هـ) وقد أحدث مكوساً ورسوماً جائزة ألغاها الحاكم(٦).

وأما أبو الفضل فهو الوزير جعفر بن الفضل بن الفرات (٣٣٨ - ٣٩١هـ) كان رجلاً عالماً عفيفاً له مجلس كل يوم جمعة يحضره كبار القادة كجوهر الصقلي وكبار الدعاة كأبي محمد الحسن بن عمار الكتامي وهو علوي المذهب يملي في مجلسه تعاليم الأوائل والحكمة»(٧).

عقد للحاكم ولاية العهد سنة (٣٨٣هـ ٩٩٤م) وعمره ثماني سنوات. وصار يحضر دروس العلم بعد أن حفظ القرآن والحديث لأنه الخليفة المنتظر. وعندما توفي والده في سنة (٣٨٦هـ) كان الحاكم في الحادية عشرة. قال الحاكم يصف مراسم توليه السلطة: «فدعاني أبي وضمني وقبّلني وهو عريان. وقال: امض فالعب فأنا في عافية. ثم توفي أبي فأتاني (برجوان) وأنا على جميزة في الدار. فقال: السلام علَيك ياأمير المؤمنين وخرج بي إلى الناس فقبلوا الأرض وسلموا عليّ بالخلافة»(٨). وعهد أبي إلى أبي محمد الحسن بن عمار أمين الدولة تدبير البلاد.

تعلم الحاكم مبادىء العلم في القصر الذي بناه جده المعزّ لدين الله الذي أمر القاضي النعمان بن محمد المغربي (ت ٣٦٣هـ) ان يقرأ كتابه دعائم الإسلام في قصره. قال القاضي النعمان: «لما فتح المعز لدين الله باب رحمته أخرج إليّ كتاباً من علم الباطن وأمرني أن أقرأه عليهم في كل جمعة في مجلس قصره المعمور فكثر الازدحام بالناس وخرج احتفالهم عن حد السماع وملأوا المجلس، وصاروا إلى حيث لا ينتهي الصوت إلى آخرهم(٩). وأوصاني الخليفة: «كلما أوجزت في القول واستقصيت المعنى فهو أوفق وأحسن»(١٠). وفي زمن الخليفة العزيز جلس للتدريس محمد بن النعمان بدلاً من أبيه. قال المقريزي: «في ربيع الأول من سنة ٣٨٥هـ جلس القاضي محمد بن النعمان على كرسي القصر لقراءة علوم آل البيت على الرسم المعتاد المتقدم فمات في الزحمة (١١) رجلاً فكفنهم العزيز بالله»(١١). وبعد هذه الحادثة صار الداعية يفرد مجلساً للخاصة ولولي العهد وشيوخ الدولة وكان يتخذ لهذه المجالس التي تسمى (مجالس الحكمة) كتباً يبيضونها بعد عرضها على الخليفة وكانت تعقد يومي الخميس والجمعة»(١٢).

وعن تفاصيل المنهاج الدراسي ذكر عز الملك المسبحي: «وإذا كان يوم الجمعة حلقوا بعد الصلاة وتكلموا بالفقه وأبو يعقوب رئيس الحلقة والملقي عليهم إلى وقت العصر وكانوا (٣٧) نفراً في أيام العزيز ثم ان أبا يعقوب بن كلس الوزير سأل العزيز في بناء دار بجانب القصر عرفت «بدار العلم». وجعل لهم الحاكم جزء من أوقافه التي أوقفها على الجامع الأزهر»(١٣).

دار العلم:

بنيت هذه الدار بفضل الوزير النابه الذكر أبي الفرج بن كلس بجانب القصر وكانت نواة للجامع الأزهر الذي بني حولها ودرّس فيها جماعة من العلماء وأطلق لهم الخليفة كفاية من الرزق(١٤).

أحضر الوزير ابن كلس رسائل اخوان الصفا من بغداد وكان ملماً بعلومها وهو الذي نشرها في أرض مصر، وكانت تجري في دروسه نقاشات بين أبناء الطوائف الاسلامية واليهودية والمسيحية، مما مهد لظهور النزعة العقلية في المذهب الاسماعيلي وللمناقشة العلنية بين المسلمين والنصارى لأول مرة في تاريخ الإسلام»(١٥).

كان منهج الدعاة يعتمد على شروح رسائل اخوان الصفا ومنها عرفوا نظرية الفيض الإلهي والعقل والنفس. ذكر ابن سينا (٣٧٠ هـ - ٤٢٨ هـ) في سيرته انه «أجاب والدي داعي المصريين ويعد من الاسماعيلية وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم»(١٦). لأن ابن سينا لم يكن يؤمن بالتناسخ الذي تقول به الرسائل.

صارت هذه الدار متخصصة بتخريج كوادر الدعاة المنتشرين في كافة الأقطار وكانوا يخلطون كلاهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. وكانوا يقولون في الباري تعالى: لا هو موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز، فلم يكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق بل هو إله المتقابلين وخالق المتخاصمين والحاكم بين المتضادين. أبدع بالأمر العقل الأول الذي هو قام بالفعل ثم بتوسطه أبدع النفس التالي الذي هو غير تام ونسبة النفس إلى العقل كنسبة الولد إلى الوالد(١٧). ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة فحدثت الأفلاك السماوية حركة دورية بتدبير النفس وحدثت الطبائع البسيطة بعدها، وتحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصي في كل زمان دائراً على سبعة سبعة حتى ينتهي إلى الدور الأخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع(١٨).

كانت دار العلم قد بنيت في عام ٣٧٩ هـ بينما شرع في بناء المدرسة النظامية ونقض لأجلها دور كثيرة من مشرعة الزوايا وباب البصرة في عام ٤٥٧ هـ (١٩) وخرّجت هذه المدرسة الكثير من الدعاة للمذهب السني.

دار الحكمة:

لم ينعم الحاكم بأمر الله ببهجة الطفولة كأقرانه.. بل وجد نفسه وحيداً بين الأقلام والأوراق وفي مجالس العلماء وكان سبباً لعفته التي لم يسمع بمثلها. قال عنه المؤرخ محمد كامل حسين المتخصص في التاريخ الفاطمي: «لم يكن الحاكم عفيفاً عن أخذ الأموال فحسب، بل عرف عنه بعده عن اللهو وما ينصرف إليه من كان مثل سنه من الشباب فلم يشرب الخمر ولم يرتكب فاحشة وهي ناحية غريبة من ملك شاب في بيئة عرفت بحب اللهو والمجون»(٢٠).

شرب الحاكم مرة الخمر عندما مرض واستطبه أبو يعقوب اسحق بن ابراهيم بن انسطاس وذكر له مافيه من منافع فجنح إلى مشورته وشرب على غناء المغنين وعندما شفي عاد إلى منع النبيذ»(٢١).

أدرك الحاكم بحسه الفطري السليم أن دار العلم هي أشبه بالجزيرة المنعزلة عن ثقافة الشعب فأمر ببناء دار الحكمة في سنة ٣٩٥هـ وأرادها أن تكون مفتوحة أمام الجميع لكي تكون نواة لثقافة كونية جديدة. قال المقريزي في وصفها: «فتحت الدار الملقبة بدار الحكمة بالقاهرة وجلس فيها الفقهاء وحملت إليها الكتب من خزائن القصور المعمورة ودخل الناس إليها، ونسخ كل من التمس نسخ شيء عما فيها، وكذلك قراءة شيء مما فيها، وجلس فيها القراء وأصحاب النحو واللغة والأطباء والمنجمون وأهل المنطق والحساب، بعد أن فرشت هذه الدار وأقيم قوام وخدام وفرش في خدمتها. وحصل في هذه الدار من خزائن أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله من الكتب من سائر العلوم والآداب والخطوط المنسوبة مالم ير مثله مجتمعاً لأحد قط من الملوك، وأباحها لسائر الناس على طبقاتهم فمنهم من يحضر لقراءة الكتب ومنهم من يحضر للنسخ ومنهم من يحضر للتعلم، وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر في كل سنة بمقدار (٢٥٧) ديناراً تصرف في تأمين تلك المستلزمات ما عدا أجرة العلماء الذين يدرسون فيها تحت إشراف داعي الدعاة الذي يرسم لها الخطط والغايات»(٢٢).

كانت هذه الدار بمثابة أكاديمية علمية غايتها تطوير البحث العلمي ونشر المعرفة وكانت تقام فيها الندوات العلمية السنوية وكان الحاكم بأمر الله يحضر هذه الندوات ويعطي درسين كل أسبوع يلقي فيهما محاضرات في علوم الأوائل والفلك وتعاليم المذهب(٢٣).

وفي سنة ٤٠٣هـ اسند الحاكم إدارة هذه الدار والإشراف عليها للحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدي الضرير (٣٢٢ ـ ٤٠٩هـ) فعقد الحاكم مجلساً للعلماء في الرياضيات والطب والمنطق والفقه وغيرها من العلوم والفنون فتناظروا وألقوا المحاضرات القيّمة وبعد الانتهاء من العمل خلع عليهم الخليفة خلعاً نفيسة وانصرفوا عائدين إلى أوطانهم»(٢٤).

كان الحاكم يعتز بهذه الدار. ففي سنة ٤٠٠هـ أودعها مصحفاً وآلات جلبها من دار جده جعفر الصادق من المدينة المنورة(٢٥). وصارت هذه الدار داراً متخصصة بكتب العلوم والفلك. جاء في وصف بعض محتوياتها في كتاب تاريخ الحكماء. قال ابن السنبدي الاسطرلابي: تقدم الوزير أبو القاسم علي بن أحمد الجرجراني في سنة ٤٣٥ هـ أن يعمل لها فهرست ويرم ما أخلق من جلودها فانفذ القاضي أبا عبد الله القضاعي وابن خلف الوراق وحضرا إلى القصر (دار الحكمة) وحضرت معهم لأشاهد ما يتعلق بصناعتي فرأيت من كتب الحكمة والنجوم والهندسة والفلسفة خاصة (٦٥٠٠) كتاباً وكرة نحاسية من عمل بطليموس وعليها مكتوب «حملت هذه الكرة من الأمير خالد بن يزيد بن معاوية» وكرة أخرى من عمل أبي الحسين عمر بن عبد الرحمن الصوفي (٢٩١ ـ ٣٧٦ هـ) عملها للملك عضد الدولة وزنها ثلاثة آلاف درهم فقد اشتريت بثلاثة آلاف دينار»(٢٦).

كان الحاكم بأمر الله بعيداً عن كل تعصب مذهبي، ففي رواية لابن تغري بردي قال فيها: في سنة ٤٠٠هـ أمر الحاكم بعمارة دار العلم وفرشها ونقل اليها الكتب العظيمة وأسكنها من شيوخ السنة شيخين يعرف أحدهما بأبي بكر الانطاكي وخلع عليهما وقربهما ورسم لهما بحضور

مجلسه وملازمته وجمع الفقهاء والمحدثين إليها وأمر أن يقرأ بها فضائل الصحابة ورفع الاعتراض عنهم»(٢٧).

كان الحاكم بأمر الله يسمع لمن ينتقده من الناحية العلمية ولا يغضب أو يقتل من يخالفه الرأي.

قال الدار قطني صنّف الحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدي كتاباً ردّ فيه على الحاكم وأوهامه فلما وقف الحاكم عليه جعل يقرأه في دار الحكمة على الناس ويعترف لعبد الغني بالفضل ويشكره ويرجع فيه إلى ما أصاب فيه من الرد عليه»(٢٨). هذه شهادة منصفة من عالم سني متعصب ضد الروافض وأهل الباطن.

تصدر الحاكم للتدريس بدار الحكمة:

عندما بدأ الحاكم يُدرِّس، غيّر ثيابه وتـزيّ بـزي العلماء، غيّر ثيابه الملوكية ولبس مسوح الصوف السوداء وصار يلبس الكسوة الواحدة إلى أن ينالها البلى وكان من قبل يلبس من منسوجات مدينة تنيس المتخصصة في حياكة الثياب الفخمة والتي تسمى البدنة، وكانت تصنع للخليفة والوزراء والأمراء ولا يدخل فيها من الغزل (سدى ولحمة) غير أوقيتين والباقي من الحرير الموشى بالذهب بصناعة محكمة لا تحوج إلى تفصيل ولا خياطة»(٢٩). وصار يركب الحمار دون سرج.

أما عن وصف دروسه، قال قائد حرسه الخاص الداعية اسماعيل بن محمد التميمي: «له صوت قوي كالرعد يحمل الروع إلى سامعيه وله بنية قوية كأنه من الجبابرة، مهيب الطلعة، له عينان كبيرتان سوداوان تمازجهما زرقة ونظرات حادة مروّعة لا يستطيع الإنسان صبراً عليها وخلقه أعجب من خلقه، يشمئز من الدنايا، عفيف طاهر، تارة يتسع صدره فيحمل الأهرام والمقطم وأحياناً يخف حلمه وهو في الحالتين لا يحيد عن طريق الصدق والخير»(٣٠).

كانت الغالبية العظمى من السكان في العصر الفاطمي من المسيحيين حيث كان الريف معظمه من الأقباط وكذلك المدن وكانت الأديرة عامرة بالكتب والمخطوطات وكانت اللغة اليونانية تحكى في الأديرة والاسكولات التابعة لها، وحتى الأناجيل والعهد القديم تفسر على ضوء الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، وكانت الرياضيات وفلسفة العدد يعرفها الأقباط وكانت الشهرة لمعلمي الرياضيات والعلوم لهم.

قال ابن الحاج محذراً المسلمين: «فليحذر مايفعله عوام المسلمين بأولادهم يذهبون بهم إلى كتاب النصارى لتعليم الحساب ـ فيا للعجب، كيف يترك التعليم من المسلمين وهم متوافرون في هذا العلم ويؤتى إلى نصراني؟. فإن قال قائل: ان النصارى في علم الطب والحساب أحذق وأعرف بالتعليم من غيرهم من المسلمين فهذا باطل»(٣١). إذن كانت الشهرة للنصارى في العلوم الطبيعية والرياضية.

تعلم الحاكم في صغره طبيعة العدد وخواصه لبرقلس من ترجمة ثابت بن قره الحراني. كما درس كتاب الأصول لاقليدس في الهندسة وكتاب المجسطي لبطليموس في الفلك وهما قوام وعماد

من يبتغي رصد النجوم. وكذلك كتاب الايساغوجي لفرفوريوس في المنطق وكانت هذه العلوم قد تعلمها الحاكم في دار العلم وكان الدعاة يعولون عليها لكي ترتاض بها نفوس المتعلمين للارتفاع عن مشاهدة العلوم الحسية إلى صور العلوم الذهنية، ومنها ترتفع إلى مشاهدة عالم الأرواح. وكانت هذه غاية اخوان الصفا وغرضهم الأقصى من العلوم الرياضية التي كانت أولاد الحكماء وتلامذتهم القدماء يخرجونهم بها، وهذا هو مذهب الموحدين الكرام(٣٢).

قال الشيخ مرسل نصر وهو من موحدي لبنان: «خصص الحاكم للناس دروساً تلقى عليهم يومين في الأسبوع تضم تعاليم المذهب بانتظام وكانت هذه التعاليم بنيت على آراء أرسطو وافلوطين الفلسفية وهي أساس الشريعة عند الفاطميين باعتبارها تفسيراً لمعانيها الباطنية»(٣٣).

تعاليم من مجالس الحكمة:

ابتدأ الحاكم تدريسه شرح تعاليم فيثاغورس الحكيم الذي قال ان طبيعة الموجودات بحسب طبيعة العدد. وان البارىء تعالى هو مبدع الموجودات ومخترعها وهو واحد بالحقيقة. وان كان من الحكمة أن لا تكون الأشياء كلها شيئاً واحداً، بل يجب أن تتباين بحسب الأعداد والمقادير.

وكان فيثاغورس الحكيم الساموسي (القرن ٦ ق.م) طبقاً لما قاله اخوان الصفا (وهو رأي خاطىء) رجلاً حكيماً موحداً من أهل حران»(٣٤). وكان الموحدون «الدروز» يعتقدون أن ثاني ظهورات الحاكم البشرية كان فيثاغورس في زمن نوح عليه السلام(٣٥). (وهذا رأي خاطىء أيضاً) الذي سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات حركات الأفلاك وهو أول من تكلم بعلم الموسيقى(٣٦).

نظرية الفيض الالهي:

ان الأفلاطونية الحديثة أخذت بتعاليم فيثاغورس، وقالوا: ان الاثنين هو أول عدد نشأ من تكرار الواحد. وكذلك العقل الفعّال هو أول موجود فاض من وجود البارىء. وكما ان الثلاثة ترتب بعد الاثنين، كذلك النفس الكلية ترتبت بعد العقل وكذلك الأربعة ترتبت بعد الثلاثة، كذلك الهيولى ترتبت بعد النفس. وكما ان الخمسة ترتبت بعد الأربعة، كذلك الطبيعة ترتبت بعد الهيولى. وكما ان الستة ترتبت بعد الخمسة، كذلك الجسم ترتب بعد الطبيعة. وكما ان السبعة ترتبت بعد الستة، كذلك الأفلاك ترتبت بعد وجود الجسم»(٣٧).

يوم القيامة أو المعاد:

القيامة هي قيامة النفس من وقوعها من بلائها والمنتظرون لها طائفتان:

احداهما: تنتظر حدوثها في الزمان المستقبل عند خراب السماوات والأرض وهؤلاء لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات. وقد كتب المقتنى بهاء الدين (علي بن أحمد السموقي) رسالة في ذكر المعاد رد فيها على من عبر بالغلط والالحاد المنتظرين ليوم القيامة عند خراب السموات والأرض.

والثانية: ينتظرون حدوثها كشفاً وبياناً واطلاعاً عليها وهؤلاء هم الذين يعرفون الأمور المعقولة والجواهر الروحانية والحالات النفسانية. وعنهم قال اخوان الصفا: ثم اعلم أن أحد الآراء الصحيحة المنجية لنفس معتقديها (اعتقاد الموحدين) بأن العالم محدث مطوي في قبضة باريه مفتقر إليه في دوامة لا يستغني عنه طرفة عين ولا عن امداد الفيض عنه ساعة لتهافتت السموات وبادت الأفلاك وتساقطت الكواكب وعدمت الأركان وهلكت الخلائق ودثر العالم دفعة واحدة بلا زمان(٣٨). وان بعث النفوس هو من علم الخواص ولا يتصوره إلا المرتاضون بالعلوم الإلهية والمعارف الربانية.

قال اخوان الصفا: فلا تكن يا أخي ممن ينتظرون بعث الأجساد ويؤمل نشر الأبدان فإن ذلك ظلم عظيم إذا كنت تتوهم ذلك(٣٩). والموحدون واخوان الصفا كلاهما يعتقد «ان الغرض من هذه النفوس والأرواح مع هذه الأجسام في الدنيا من أجل أن تستقيم ذواتها وتخرج بالنظر في العلوم والإلهيات ليكون ذلك سبباً لانتباه النفوس من نوم الغفلة ورقدة الجهالة لتنظر إلى عالمها الروحاني وتشاهد دارها الحيواني»(٤٠). وقد حوت هذه التعاليم رسالة الايقاظ والبشارة لأهل الغفلة.

أما الجنة: فلا عين رأت ولا خطرت على قلب مؤمن، فهي ليست بأمور جسمانية من قصور وبساتين وأنهار وغلمان وحور، بل ان أهل الجنة في النفوس الملكية التي في عالم الأفلاك المرئية البريئة من الأوجاع والآلام والتي هي في عالمها الروحاني بصحبة هادي المستجيبين (حمزة بن علي) في العالم النوراني والتي لن ترجع إلى التقمص وتبقى في سرور ونعيم منتظرة الحاكم للدينونة لتكون من حاشيته(٤١). ألم يقل فيثاغورس في وصيته لديوجانس «إذا فارقت هذا البدن تصير نحلاً في الجو تكون حينئذ سائحاً سالماً ساكناً غير عائد إلى الأنسبة ولا قابل للموت»(٤٢).

وأما جهنم: فهي ليست كما يتصورها البعض خندقاً مملوءاً بالنيران، متأولين قول سبحانه وتعالى: «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب» وهي عند الموحدين تأول بما يلي: ان أهل جهنم هم أصحاب النفوس الشريرة التي تبقى هائمة غريقة في بحر الهيولى مع ابناء جنسها من الأمم الخالية مع الأضداد والشياطين متقلبين في هذه الأجساد المعذبة في شهواتها الجسدية»(٤٣).

التفسير والتأويل:

التفسير: لغة هو الاستبانة والكشف، والعبارة عن الشيء بلفظ أسهل وأيسر من لفظ الأصل.

والتفسير اصطلاحاً، علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها(٥١).

أما التأويل: فهو بيان أحد محتملات اللفظ لذلك قيل في التأويل ما يتعلق بالدراية والتفسير مايتعلق بالرواية. والتأويل أكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية والعدول فيه عن ظواهر النصوص إلى معان يدعيها أهل الباطن.

بدأت دروس التأويل منذ أيام المعز لدين الله عندما أمر القاضي النعمان بإخراج كتابه (تأويل الدعائم) للناس. قال عن الصلاة في التأويل الباطني: «النهي عن باطن الفواحش والدعوة فيها للأمر والنهي»(٥٢). والصوم هو الستر والكتمان لعلم باطن الشريعة عن أهل الظاهر لقول الإمام جعفر الصادق «لا صيام لمن عصى الإمام»(٥٣). والزكاة هي إطاعة الناطق ثم الأساس وإيتاء الزكاة هي إطاعة الناطق. والحج لتطهير الناس وإصلاح أحوالهم ونقلهم في درجات الفضل. ومعنى قوله: (لا صلاة إلا بزكاة) يعني أن لا تقوم الدعوة إلا بمعرفة الأسس الذين هم أوصياء الأنبياء والحج الذين هم أوصياء الأئمة(٥٤). والمراد من العرش والكرسي، العقل والنفس، والملاهي هي علم الحشوية ومعتقدات أهل الظاهر التي تلهي النفوس عن الحقائق(٥٥).

كان الحاكم يقرن التفسير بالتأويل وعنه شاع القول: «من عمل بالظاهر والباطن فهو منا ومن عمل بالظاهر دون الباطن فالكلب خير منه». وقد عمل بهذه القاعدة واشاعها الأمير السيد عبد الله التنوخي (٨٢٠ - ٨٨٤هـ) قال عنه سماحة الشيخ مرسل نصر: «وحث على الطاعة لكتاب الله عز وجل والعمل على سنة رسوله الأمي الكريم والاقتداء بالأئمة الأطهار وكان ينادي بأن الإسلام إيمان وعمل بالأركان، وكان يحث على الصلاة والصوم والزكاة والحج لمن استطاع إليه سبيلاً»(٥٦).

كان الحاكم بأمر الله هو الذي فتح للموحدين باب التأويل. قال في (سجل إقرار التأويل) مبادئ الكلام تحكمات وعواقبه تأويلات ألا فلتزل عندنا في مجالس الحكمة التأويلية رؤوس الاحتكارات المذهبية فكما اني لست لشيعة دون أخرى فكذلك الحوف في التمذهب والتأويل إلا في إبداع أحسن الكلام وأقوى القراءات وفي وضع جليل الدلالات فليتنافس المتنافسون عسى أن يكون أقربكم إلى الحق وإليّ وإن كان عبداً ذا زبيبة، وأما من وقف في وجه كل من سعى وأول واختلف فلا فرق عندي بينه وبين التاجر المحتكر أو قاطع الطريق واني لست منه وليس مني»(٥٧).

عرفت مصر والاسكندرية خاصة منهج التأويل في ترجمة الشعر طبقاً لما جاء به أفلاطون ثم نقل فيلون الاسكندري هذا المنهج في تفسير الكتاب المقدس (التوراة) ثم ترسخت هذه المبادىء التأويلية على يد مفسر الكتب اوريجين الاسكندري في تأويله للعهد الجديد وكانت غايته تطبيق الإدراك الروحي، ثم انتقلت هذه الطريقة في تفسير وتأويل الكتب المقدسة مع علماء السريان ومترجميهم إلى اللغة العربية عندما أشاروا إلى الاسم والمعنى، وعنهم أخذ علماء الشيعة التأويل ونسبوه إلى الإمام علي، كقوله: «من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر». وجاءوا بنظرية المثل والمثلو، والمثل هو الاسم الدال على الشيء، والمثول هو المعنى المقصود من الكلام الباطني الذي يدل عليه»(٥٨).

علق الدكتور محمد كامل حسين على نظرية المثل والمثول بقوله: «القاعدة في التأويل عند الاسماعيلية تطبيق نظرية المثل والمثول، فظاهر القرآن مثل وباكنه ممثول والباطن هو هذه المعاني التي يستخلصها الوصي والأئمة من أهل البيت دون سواهم من سائر المسلمين. هذه هي نظرية المثل الأفلاطونية القديمة أدخلوها في عقائدهم بعد أن غيّروا فيها بما يتفق مع تعاليمهم»(٥٩) معتمدين على فلسفة يحيى النحوي وشروحه للأفلوطونية الحديثة.

كان المسلمون السنة يعتبرون أهل التأويل من الباطنية كفار ومنكر التأويل كافر عند الاسماعيلية(٦٠). أما الموحدون فهم يعملون بتوجيه الحاكم بأمر الله العمل بالظاهر والباطن معاً.
قال الشيخ مرسل نصر: «وقد أخذوا ببعض مضمون تأويل دعائم الاسلام الذي ألفه النعمان بن محمد بتوجيه من الإمام المعز وكان الدعاة المذكورون (الحدود الخمسة) يحرمون الأخذ بالتأويل دون القيام بحرفية التنزيل لأنه الأساس ولولاه لما كان ثمة تأويل وكانوا يعتبرون من يستقر عند التأويل فقط من الكافرين فعندهم إقامة الصلاة في أوقاتها واجبة ولا يستقيم دين بدونها مع تأويل كل حركة من حركاتها بمعان عرفانية تسمو بنفس المصلي إلى معارج الكمال عند نزوع الحجب الكثيفة من النفس لتعود إلى الصفاء والشفافية. وبمعنى آخر فإن الصلاة الظاهرة (مثل) وتأويلها (ممثول) فعلينا أن نقوم بالمثل لنتذكر الممثول»(٦١).

إن الصلاة والصوم وبقية العبادات هي عند الموحدين بما تؤول إليه من تهذيب للنفس وسمو للأخلاق وقد عبّر عن ذلك شاعرهم العظيم شاعر العروبة أبو العلاء المعري:

ما الخير صوم يذوب الصائمون به ... ولا صلاة ولا صوف على الجسد

وإنما هو ترك الشر مطروحاً ... ونفضك الصدر من غل ومن حسد

الحاكم بأمر الله يجل العلماء:

كان الحاكم يُجل العلماء ويحب مجالستهم ويهش لهم بالبشاشة من جلسائه الأمير عز الملك المسبحي الذي كتب تاريخ عصر الحاكم والفاطميين وأبي الحسن علي بن محمد الشابشتي صاحب كتاب الديّارات. ومن أجل جلاسه والصديق الذي يأنسه في وحدته وفي رصده

(١) العالم أبي الحسن علي بن عبد الواحد بن يونس الصدفي المصري (ت ٣٩٩هـ ١٠٠٩م).

كان هذا العالم مجلياً في الرياضيات وعلم الفيزياء وهو المكتشف للحركة النوسية قبل غاليلو، بنى له الحاكم مرصداً في أعلى جبل المقطم وزوده بكل مايحتاجه من أدوات رصد وعيّن له العلماء والمساعدين وكان الحاكم يرصد معه حركات النجوم والشمس والقمر وكان نتيجة عملهما الزيج الحاكمي في أربع مجلدات.

وكان ابن يونس شخصية فذة في مجال العلم إلا انه يبدو ساذجاً في الحياة العامة وما ذاك إلا لانصرافه للعلم وكان سيء الحال رث الثياب لا من فقر وقلة مال، بل لاعتنائه الشديد بعلم الرصد، كان يتعمم على طرطور طويل ويتطليس فوقه ويركب حماراً وهو جليس الملوك وإذا دخل على الحاكم قام في وجهه وصافحه وأكرمه»(٦٢)، وله شعر جيد في الحاكم كقوله:

أحملُ نشر الريح عند هبوبه ... رسالة مشتاق إلى حبيبه

بنفس من تحيا النفوس بريقه ... ومن طابت الدنيا به وبطيبه

لعمري لقد عطلت كأسي بعده ... وغيبتها عني لطول مغيبه

(٢) العالم أبو علي الحسن بن الهيثم البصري (ت ٩٦٥ - ١٠٣٩م)

هو العالم الذي تُعزى إليه اكتشافات عديدة في علم الفلك، له شكوك كثيرة على بطليموس، وله شكوك على اقليدس في علم المناظر وهو الذي خطّأ نظرية الرؤية اليونانية وبرهن على أن العين هي التي تتلقى الصورة من العالم الخارجي فترتسم على الشبكية ثم تترجم في الدماغ إلى الصورة المرئية.

وكان عالماً متفنناً بعلم الهندسة مشاركاً في علوم الأوائل. نُقل إلى الحاكم قوله وهو في البصرة. لو كنت بمصر لعملت في نيلها عملاً يحصل به النفع في كل حالاته من زيادة أو نقص. وكانت لديه رسوم وأشكال لمشروعه.

أرسل إليه الحاكم وأرغبه في الحضور، ولما وصل ابن الهيثم إلى مصر خرج الحاكم للقائه والتقيا بقرية على باب القاهرة المعزية تعرف (بالخندق) وأنزله وأكرمه ريثما يستريح ثم طالبه بما وعد به من أمر النيل.

سار ابن الهيثم ومعه جماعة من المتولين للعمارة ليستعين بهم على بعض الأمور الهندسية ولما وصل إلى المكان المطلوب، وكان وقت فيضان النيل في الصيف، هاله مارأى وتحقق له أن الذي كان يقصده ليس بممكن. عاد ابن الهيثم منكسر الهمة وشرح للحاكم معتذراً من العمل لاستحالته قبل الحاكم عذره فولاه التدريس بدار الحكمة وبعض الدواوين. (وهنا كالعادة يرمي اللوم على الحاكم). ولكن ابن الهيثم أراد أن يتخلص من العمل لخوفه من الحاكم فأظهر الجنون والخبال فأكرمه الحاكم وجعل يرسمه من يخدمه ويقوم بمصالحه وابن الهيثم مقيد في موضع من منزله، إلى أن توفي الحاكم فأظهر ابن الهيثم العقل وخرج من داره وأعيد إليه المال الذي خصه بهالحاكم واستوطن قبة على باب الجامع الأزهر وأقام بها متنسكاً واشتغل بالتصنيف والنسخ والإفادة»(٦٣).

(٣) الشاعر الحكيم أبو العلاء المعري (أحمد بن سليمان التنوخي) (٣٦ - ٤٤٩هـ).

سمع به الحاكم ونقلت إليه مؤلفاته الشعرية والنثرية وكانت أفكارهما تكاد تكون متطابقة، فكلاهما يخضع لحكم العقل دون سواه. قال المعري:

كذب الظن لا امام سوى العقـ ـل مشيراً في صبحه والمساء

فإذا ما أطعته جلب الرحـ ـمة عند المسير والإرساء

وقوله:

فشاور العقل واترك غيره هدراً فالعقل خير مشير ضمه النادي

وأما رسالة الغفران فهي ثمرة معركة جدلية جرت بين أبي العلاء المعري وأبي منصور علي بن القارح (٣٥١ - ٤٢٤هـ) بعد وفاة الحاكم. كان أبو منصور قد عاش في حمى البلاط الحمداني وكان من شيعتهم وبعد استيلاء الفاطميين على بلاد الشام وشمال سورية، انتقل أبو منصور إلى مصر واتصل بالخليفة العزيز وعمل في الديوان برفقة أبي الحسن المغربي وابنه أبي القاسم وحسين بن جوهر الصقلي وصار من نشطاء الدعاة الفاطميين. وفي سنة ٣٩٨هـ، رحل أبو العلاء المعري إلى

بغداد التي وجدها مهلهلة الحكم تنخر فيها عوامل الفناء من الداخل والخارج ولم يكن في المنطقة كلها من قاعدة ثابتة ومن قوة ضاربة إلا مصر الفاطمية التي كانت مسؤولة عن حماية الحدود ضد الغزو البيزنطي(٦٤). وفي بغداد تعرض أبو العلاء لميوله الفاطمية للجفوة والعداء من قبل الصفوة الشيعية المثقفة. والغريب أن الدكتور طه حسين يعتبر أبا العلاء مناهضاً للحكم الفاطمي رغم شيوع العقيدة الاسماعيلية الباطنية في بلدته معرة النعمان. قال طه حسين: «انه ذهب إلى بغداد لاجئاً سياسياً»(٥٦) هرباً من الحكم الفاطمي. بعد عودة أبي العلاء إلى المعرة سنة ٤٠١ أرسل الحاكم في طلبه فاعتذر للحاكم متعللاً بالعمى والمرض وقبل عذره وأمر الحاكم أن يترك له خراج بلدته المعرة طيلة حياته(٦٦).

في سنة ٣٩٨هـ خرج ابن القارح إلى مكة ومكث فيها خمس سنوات، وبعد عودته إلى مصر وجد أن صاحبه حسين بن جوهر الصقلي قد قتل لجناية قد اقترفها وتذكر ماكان يقوله الحاكم عندما يرسل له رأساً مقطوعاً «هذا عدوي وعدوّك ياحسين». هرب أبو منصور إلى ملطية إلى بلاط المايسطرية (المبجلة) خولة بنت سعد الدولة الحمداني وصار يؤلب ضد الحاكم والحاكمية مستغفراً ربه عما بدر منه من قبل. وكتب رسالة إلى المعري يهاجم الطائفة الحاكمية ومعظمهم من التنوخيين. قال الدكتور لويس عوض: «كانت رسالة ابن القارح للمعري بمثابة استدراج له إلى معركة عقائدية»(٦٧)، قال فيها معرضاً بأبي العلاء وشيعته: «لا يجب أن يشكو عاقلاً ناطقاً إلى غير عاقل ولا ناطق إذ الزمان حركات الفلك لا ان يكون ممن يعتقد أن الأفلاك تعقل وتفهم وتدري بمواقع أفعالها وبقصور دوراتها»، فرد عليه أبو العلاء برسالة ساخرة هي (رسالة الغفران) قال فيها: «ربما لقينا من نظر في كتب الحكماء وتبع آثار القدماء فألفيناه يستحسن قبيح الأمور فهو يعتقد شر اعتقاد وان أودع وديعة خان، وان سئل عن شهادة مان، وان وصف لعليل وصفة فما يحفل اقتله بما قال أم ضاعف عليه الاثقال؟ بل غرضه فيما يكتسب وهو إلى الحكمة منتسب وربّ زارٍ بالجهالة على أهل ملة وعلته الباطنة أدهى علة»(٦٨).

درسَ أبو منصور على يد الحاكم في مجالس الحكمة تفسير رسائل اخوان الصفا حيث الفلك ودوران كوابه لها تأثير على سلوك الناس، وهذا اعتقاد أبي العلاء المعري أيضاً الذي قال:

ما باختياري ميلادي ولا هرمي ... ولا حياتي فهل لي بعد تخيير

ولا إقامة إلا عن يدي قدر ... ولا مسير إذا لم يقض تيسير

والتخيير والتسيير طريقتان في التنجيم تبينان للإنسان أحكام النجوم في أفضل الأوقات لسفره أو دوائه أو الإقبال على الزواج وغيرها من أمور الحياة، وهذا الاعتقاد كان شائعاً في القرون الوسطى، بل وحتى اليوم تجد في أعظم شوارع نيويورك من يتعاطون التنجيم متواجدين على قارعة الطريق.

كان المعري وقومه من بني تنوخ محترمون من قبل الحكم الفاطمي حتى بعد وفاة الحاكم بأمر الله. والدليل على ذلك عندما حاصر صالح بن مرداس سنة (٤١٧هـ) مدينة معرة النعمان استنجد أهلها بالشيخ الضرير ليفرج عنهم الكرب ويزيل الحصار فتشفع لهم وقبلت شفاعته.

وفي أيامنا هذه لازال الموحدون يجلون ذكرى أبي العلاء معتبرينه من حكمائهم الكرام، وان العقل الذي يذكره في شعره هو العقل الكلي (حمزة بن علي).

المؤرخ عز الملك المسبحي (٩٧٧ - ١٠٢٩) ولد في حران، من أسرة حرانية المعتقد ثم أسلمت ونزل في الفسطاط ثم خدم الحاكم بأمر الله وتقلد الأعمال والولايات وترتيب بيت المال وكان صديق الحاكم وجليسه، له كتاب أخبار مصر، وفضائلها وعجائبها وطرائقها وغرائبها وما بها من البقاع والآثار وسير من حلها». ينتهي كتابه إلى سنة ١٠٢٣. يقع في ثلاثة أجزاء حوالي ٣٥٠٠ صفحة. بحث فيه أصول الأديان والملل والنحل. قال آدم متز (وكان مرجعه أسرته الحرانية) ولذلك كان يعنى بفكر الصابئة(٦٩) وهو الذي علّم الإمام حمزة بن علي الزوزني مبادىء الفلسفة الحرانية.

مراجع الفصل الأول
الصورة الحقيقية للحاكم بأمر الله

١ ـ الأنتروبولجيا الثقافية ص ٣٥، تأليف: ميلغيل ج هوسكوفيز. ترجمة: رباح النفاخ ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٧٤.

٢ ـ الكامل في التاريخ ج١، ص ١٧٦، ابن الأثير.

٣ ـ آدم متز ج٢، ص ١٩٥.

٤ ـ المصدر السابق ج١ ص ١٣٣.

٥ ـ خطط المقريزي ج١، ص ٣٤٩.

٦ ـ تاريخ الأنطاكي ج١، ص ١١٣.

٧ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٢٩.

٨ ـ سيرة أعلام النبلاء، ص ١٧٣، للذهبي.

٩ ـ كتاب المجالس والمسايرات ج١١، ص ٣٨٦، للنعمان القاضي ـ المطبعة الرسمية/ تونس ١٩٧٨.

١٠ ـ كتاب الهمة، ص ١٣١، تحقيق: محمد كامل حسين.

١١ ـ خطط المقريزي ج١، ص ٣٩٠.

١٢ ـ المصدر السابق ج١، ص ٣٩٣.

١٣ ـ صبح الأعشى ج٣، ص ٣٦٧، القلقشندي ـ المطبعة الأميرية/ القاهرة ١٩١٤.

١٤ ـ المصدر السابق ج٣، ص ٣٦٣.

١٥ ـ آدم متز ج١، ص ١١٣.

١٦ ـ سيرة ابن سينا، ص ٢٦، تحقيق: محمود الفاخوري ـ مطابع الإدارة السياسية ١٩٨٢.

١٧ ـ الملل والنحل ج١، ص ١٩٣، الشهرستاني، عبد العزيز الوكيل ـ مؤسسة الحلبي ١٩٦٨.

١٨ ـ المصدر السابق ج١، ص ١٩٤.

١٩ ـ البداية والنهاية ج١٢، ص ٩٢.

٢٠ ـ طائفة الدروز، ص ٣٧، محمد كامل حسين ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٢.

٢١ ـ آدم متز ج٢، ص ٢٣٣.
٢٢ ـ خطط المقريزي ج١، ص ٤٨٥.
٢٣ ـ المصدر السابق ج١، ص ١٤٣.
٢٤ ـ المصدر السابق ج١، ص ١٢٨.
٢٥ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٤٢.
٢٦ ـ تاريخ الحكمال للقفطي، ص ٤٤٠.
٢٧ ـ النجوم الزاهرة ج٤، ص٢٢٣.
٢٨ ـ البداية والنهاية ج١٢، ص ٨.
٢٩ ـ آدم متز ج٢، ص ٣٥٢.
٣٠ ـ زوبعة الدهور، ص ١٢٧.
٣١ ـ المدخل لابن الحاج ج٢، ص ٣٣٨، دار الكتاب العربي/ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٢.
٣٢ ـ رسائل إخوان الصفا ج١، ص ١٠٣، دار صادر/ بيروت١٩٥٨.
٣٣ ـ الموحدون الدروز، ص ٧٧، الشيخ مرسل نصر ـ الدار الإسلامية/ بيروت ١٩٩٦.
٣٤ ـ رسائل إخوان الصفا ج٣، ص ١٩٠ ـ ٢٠٠.
٣٥ ـ دائرة المعارف للبستاني ج٧، ص ١٩٦.
٣٦ ـ رسائل إخوان الصفا ج١، ص ٢٠٧.
٣٧ ـ المصدر السابق ج٣، ص ١٨١.
٣٨ ـ المصدر السابق ج٣، ص ٢٩٦.
٣٩ ـ المصدر السابق ج٣، ص ٣٠٠.
٤٠ ـ المصدر السابق ج٣، ص ٣٠٦.
٤١ ـ بطرس البستاني ج٧، ص ٢١.
٤٢ ـ رسائل إخوان الصفا ج٤، ص ٣٥ـ ٣٦.
٤٣ ـ المصدر السابق ج٣، ص٧٨.
٥١ ـ الكليات لأبي البقاء ج٢، ص ١٤، تحقيق: عدنان درويش، وزارة الثقافة/ دمشق ١٩٨٢.
٥٢ ـ تأويل الدعائم ج١، ص ١٧٦، للقاضي النعمان، دار المعارف بمصر.
٥٣ ـ المصدر السابق ج٢، ص ١١٠.
٥٤ ـ المصدر السابق ج٢، ص ٨٨.
٥٥ ـ كتاب الافتخار لأبي يعقوب السجستاني، ص ٤٠.
٥٦ ـ الموحدون الدروز في الإسلام، ص ١٢٤.
٥٧ ـ مجنون الحكم، ص ٣٩.

٥٨ ــ الرسالة المذهبة، ص ٣٨، للقاضي النعمان ضمن خمس رسائل إسماعيلية، دار الإنصاف/ بيروت.

٥٩ ـ في آداب مصر الفاطمية، ص ٢٨، محمد كامل حسين، دار الفكر العربي/ القاهرة.

٦٠ ـ كتاب الكشف، ص ٦٦، جعفر بن منصور اليمن، تحقيق: شتروطمان، دار الفكر العربي/ القاهرة.

٦١ ـ الموحدون الدروز، ص ٨٤.

٦٢ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٤١.

٦٣ ـ تاريخ الحكماء للقفطي، ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

٦٤ ـ على هامش رسالة الغفران، ص ٧٧، د. لويس عوض، كتاب الهلال (١٨١)/ القاهرة ١٩٦٦.

٦٥ ـ المصدر السابق، ص ٨٧.

٦٦ ـ الموحدون الدروز، ص ٧٨.

٦٧ ـ على هامش الغفران، ص ٩٨.

٦٨ ـ مقام الفعل عند العرب، ص ١٢٨، قدري حافظ طوقان.

٦٩ ـ تاريخ ابن سعيد الأنطاكي ج١، ص ١٢٣.

٧٠ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير ج٩، ص ١٤٤.

٧١ ـ تاريخ الأنطاكي ج١، ص ١١٧.

٧٢ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٣٧.

٧٣ ـ تاريخ الخلفاء، ص ٤١٤، السيوطي، مطبعة المدني/ القاهرة ١٩٦٤.

٧٤ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٢٧.

٧٥ ـ مجنون الحكم ص ١٨.

٧٦ ـ ابن الأثير ج٨، ص ١٩٦.

٧٧ ـ خطط المقريزي ج٢، ص ٤٠٣.

٧٨ ـ مجنون الحكم، ص ١٨.

٧٩ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٢٧.

٨٠ ـ الحاكم الخليفة المفترى عليه، ص ٦٨، عبد المنعم ماجد/ القاهرة.

٨١ ـ صبح الأعشى ج١١، ص ٣٨٥ ـ ٣٨٨، بولاق/ القاهرة ١٩٠٥.

٨٢ ـ الحاكم الخليفة المفترى عليه، ص ٦٩.

الفصل الثاني

الحاكم بأمر اللّه خليفة أهل الزمان

- استقرار الوضع السياسي
- الحالة الاقتصادية والاجتماعية

الحاكم بأمر الله خليفة أهل الزمان

استقرار الوضع السياسي أيام الحاكم

تعد أيام الحاكم من أزهى عصور الدولة الفاطمية لما أظهره من العدل ما لم يسمع بمثله، وشعر الناس بالاطمئنان على أموالهم (٦٩). إذن لماذا خرج أبو ركوة؟ لو أن خروجه حدث أيام العباسيين وفي دولتهم لم تذكره كتب التأريخ إلا عارضاً، ولكن لأن الدولة الفاطمية كانت مستقرة كان لخروج الوليد أبي ركوة في بلاد المغرب سنة ٣٩٧هـ ذلك الدوي (كعود ثقاب ومض في ظلمة).
كان اسم هذا الرجل الوليد وادعى انه من سلالة هشام بن عبد الملك، سمع الحديث في الديار المصرية ثم أقام بمكة ودخل اليمن ثم دخل الشام ثم عاد إلى مصر في محلة من محلات العرب يعلّم الصبيان ويظهر التقشف والورع ويخبر بشيء من المغيبات حتى خضعوا له وعظموه ثم دعا إلى نفسه في أرض المغرب فلقبوه بأمير المؤمنين (الثائر بأمر الله) ودخل برقة في جحفل عظيم نحواً من (٢٠) ألف رجل وخطب بالناس يوم الجمعة ولعن الحاكم في خطبته وكان مقدم جيشه (الفضل بن عبد الله) فاستماله الحاكم، وقال لأبي ركوة: إنّا لا طاقة لنا بالحاكم فاختر لنفسك بلداً تكون فيها. فطلب إرساله إلى صاحب النوبة فأرسله ثم أرسل وراءه من رده إلى الحاكم. قال ابن الأثير: «اركب جملاً بسنامين والعساكر حوله وأمر الحاكم أن يخرج إلى ظاهر القاهرة وتضرب عنقه فلما حمل إلى هناك أنزل فإذا به ميت»(٧٠). وفي رواية يحيى بن سعيد الأنطاكي الذي كان حاضراً حدوث الواقعة «ان أبا ركوة أحضر إلى مصر أسيراً فأشهر ثم قتل بموضع يعرف بمسجد (تبر) وصلب فيه وأحرق بالنار»(٧١)، ثم أكرم الحاكم الفضل وأقطعه إقطاعات كثيرة وعندما مرض الفضل عاده الحاكم مرتين فلما عوفي قتله وألحقه بصاحبه وهذه مكافأة التمساح»(٧٢). هكذا قال ابن كثير.

لاحظ السيوطي أن الحاكم بأمر الله بدأ يتدرب على شؤون الحكم ولكن لم يزل هواه في القراءة والتعليم ومان بلغ العشرين من عمره حتى تولى زمام الأمور. وفي سنة ٣٩٥هـ قتل الحاكم جماعة من الأعيان صبرا»(٧٣).

فمن هؤلاء الأعيان الذين قتلهم الحاكم أو عاقبهم؟ قتل الحاكم جملة من الأعيان لأسباب موجبة لقتلهم:

١ ـ أبو الفتوح برجوان (قتل ٣٩٠هـ).

كان من غلمان العزيز بالله أبيضاً خصياً وعندما توفي العزيـز أوكلـه بتربيـة الحـاكم بـأمر الله، وصار عنده مطاعاً كبيراً في الدولة وترقت أحواله حتى صار الواسطة بينه وبين الناس، ولكنه بـدأ يسرف في شرب الخمر ويطغى حتى أنه تطاول على الحاكم والحاكم يكظم غيظه. ومرة حـاول أن ينزل عن حصانه وصار باطن قدمه قبالة وجه الحاكم مما أثار حفيظة الأمير ريدان فضربه بسـكين في بطنه فقتله والحاكم ينظر(٧٤)، لا انه قتل بأمر الحاكم وبتدبيره.

قال الحاكم مبرراً قتله بقوله: «لا لن أترك مخرجاً للخصي (برجوان) الصقلي مدير دولتي ولن يفعل بي مافعله كافور بأولاد سيده الاخشـيد فقولـوا لـه: ان مـن تسـميه بالوزغـة المحجـورة قد أضحى تنيناً والتنين صار في قدرته ان يتلوى على الأعناق الزائفة ويمنع عنها الهواء منعاً»(٧٥).

٢ ـ الحسن بن عمار الكتامي (قتله ٣٩٠هـ):

عندما احتضر العزيز أوصاه بتدبير الدولة نيابة عن ابنه الحاكم ثم جعل الحـاكم لـه الوسـاطة وخلع عليه وكان الناس يذهبون إلى قصره متجاوزين الحاكم فمنهم من يقبل الأرض ولا يقبـل يـده سوى أناس بأعيانهم وشرف بعض الناس بتقبيل ركابه وكان أجل النـاس مـن يقبـل ركبتـه(٧٦). وبدأت الأمور تسوء بينه وبين برجوان حتى أفسد عليه أمره بتدخله بالتدبير فقتلـه الحـاكم(٧٧). وقد ذكر الحاكم سبب قتله: «وأما الحسن بن عمار أمين دولتي فقد كفـاني مارأيتـه مـن عصبيتـه وتيهه وبأسه عليَّ وسأكون في البطش به وبكل الراغبين في دمي وافر القدر سريع الانتقام»(٧٨).

٣ ـ الوزير علي بن أحمد الجرجائي (ت ٤٣٦هـ):

خدم تحت امرة الحاكم فاختلس وقطع الحاكم يديه سنة (٤٠٤هـ) ولما ظهرت أمانتـه وابـدى صلاحه استعمله الحاكم ثانية (٤٠٩هـ) ثم استخدمه من بعده الخليفة أبو الحسن سنة ٤١٨هـ ثـم الخليفة المستنصر وصار يلقب بالوزير العفيف. وقد هجاه بعضهم(٧٩):

يـا أجمعـاً اسمـع وقـل	ودع الرقاعـة والتحـامق
أأقمـت نفسـك في الثقـا	ت وهيك فيما قلت صادق
أمـن الأمانـة والتقـى	قطعت يـداك مـن المرافـق

القضاة الذين اقتص منهم الحاكم:

١ ـ القاضي محمد بن النعمان:

كان قاضياً للقضاة منذ أيام العزيز، وسمع الحاكم انـه اختلـس بعـض أمـوال اليتـامى وغـيرهم مبلغ (٣٦) ألف دينار وعندما تحقق من صدق القضية أمر بالاحتياط على أمواله وبيع كـل ماتركـه وتقديم الشهود الذين كانت الودائع تحت أيديهم وردّ الأموال للناس(٨٠) وتركـه الحـاكم دون أن يقتص منه لكبر سنه ولأنه كان معلم الحاكم في صغره.

٢ ـ القاضي حسين بن علي بن النعمان (قتل ٣٩٥هـ):

أمر الحاكم بتوليته القضاء للديار المصرية وأجناد الشام وبلاد المغرب مع النظر في دور الضرب والعيار وأمر الجوامع والمساجد وكان السجل قد صدر في يوم الأحد لسبع ليال بقين من صفر سنة ٣٨٩هـ. جاء فيه: «هذا ما عهد به عبد الله ووليه المنصور أبو علي الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين للقاضي حسين بن علي بن النعمان ولاه بالمعزّية ومصر.

أمره أن يتقي الله عز وجل حق التقوى، في السر والجهر والنجوى ويعتصم بالثبات واليقين والنهي وينفصم من الشبهات و الشكوك والهوى..

وأمره لا ينزل ماولاه أمير المؤمنين إياه من الأحكام في الدماء والاشعار والأبشار والفروج والأموال عن منزلته العظمى من حقوق الله المحرمة وحرماته المعظمة وبنياته المبينة في آياته المحكمة، ويقضي بالقسط ولا يحكم الهوى عن العقل ولا القسط على العدل إيثاراً لأمر الله عز وجل.

وأمره أن يقابل مارسمه أمير المؤمنين وحده لفتاه برجوان من اعزازه والشد على يده وتنفيذ أحكامه واقضيته والقصر من عنان كل متطاول على الحكم والقبض من شكائمه بالحق المفترض لله عز وجل ولأمير المؤمنين عليه من ترك المجاملة فيه والمحاباة الذي رحم وقربى وولي للدولة أو مولى فالحكم لله ولخليفته في أرضه، فليتق الله أن يستحي من أحد في حق له، لأن الله لا يستحي من الحق.

وأمره أن يجعل جلوسه للحكم في المواضع الضاحية للمتحاكمين ويرفع عنه حجابه ويفتح لهم أبوابه ويقسم بينهم لحظه ولفظه قسمة لا يحابي فيها قوياً لقوته ولا يردي فيها ضعيفاً لضعفه بل يميل مع الحق ويجنح إلى جهته.

وأمره أن ينعم النظر في الشهود الذين إليهم يرجع وبهم يقطع في منافذ القضايا ومقاطع الأحكام ويستشف أحوالهم استشفافاً شافياً ويتعرف دخائلهم تعرفاً كافياً، ويسأل عن مذاهبهم وتقلبهم في سرهم وجهرهم، فمن وجده منهم في العدالة والأمانة والنزاهة والصيانة أبقاه وإلا كان بالإسقاط للشهادة أولى وأن يطالع أمير المؤمنين بما يبدو له فيمن يعدله أو يرد شهادته ولا يقبله.

وأمره أن يعمل بأمثلة أمير المؤمنين له فيمن يلي أموال الأيتام والوصايا وأولي الحلل في عقولهم والعجز عن القيام بأموالهم حتى يجوز أمرها على ما يرضي الله ووليه..

وأمره أن يشارف أئمة المساجد والقومة عليها والخطباء بها والمؤذنين فيها وسائر المتصرفين في مصالحها مشارفة لا يدخل خلل في شيء يلزمه قبله..

وأمره أن يرعى دار الضرب وعيار الذهب والفضة بثقات يحتاطون عليها من كل لبس ولا يمكنون المتصرفين فيهما من سبب يدخل على العاملين بهما شيئاً من الوكس. وضرر على المسلمين.

وأمره أن يستعين على أعمال الأمصار التي لا يمكنه أن يشاهدها بأفضل وأعلم وارشد وأعمد من تمكنه الاستعانة به على ما طوقه أمير المؤمنين في استعماله..

هذا ما عهد به أمير المؤمنين فأوفى بعهده، وهذه أول مرة أمرها لك فاعمل بها وحاسب نفسك قبل حسابها..»(٨١). ولكي يقوم بالأمر ويمنعه من الرشوة ضاعف اقطاعاته وصلاته كما منحه من

التكريم الشيء الكثير ولكن الحسين سرق أموالاً أودعت في ديوانه كما تسبب في موت أحد الرعية وسمع الحاكم فحبسه وقاضاه ثم ضرب عنقه وأحرقه في النار سنة ٣٩٥هـ.

٣ ـ القاضي عبد العزيز بن النعمان (قتل ٤٠١هـ):

تولى منصب قاضي القضاة بالشروط التي شرطها على سلفه، وبدأ بداية حسنة ولكن في سنة ٣٩٨هـ حدثت فضيحة شاعت في القاهرة تتعلق بحضوره مجلس شراب فخاف من الحاكم وكان شريكه حميه حسين بن جوهر الصقلي أمين الأمناء فهربا عن وجه الحاكم ثم عادا في سنة ٤٠١هـ فقتلهما الحاكم.

٤ ـ القاضي مالك بن سعيد الفارقي (قتل سنة ٤٠٥هـ)

ولاه الحاكم القضاء في سنة ٣٩٨هـ وأقطعه داراً كبيرة وجعل له اقطاعاً في السنة (١٥) ألف دينار. وكان يدعوه إلى مائدته ليأكل معه، ولكنه خان ثقة الحاكم وسهّل لامرأة عاهرة العبث فساءت سمعته فسمع بذلك الحاكم وقتله في سنة ٤٠٥ هـ.

٥ ـ القاضي أحمد بن العوام (كان سنياً مالكي المذهب)

أمر الحاكم له بالقضاء سنة ٤٠٥هـ وشرط عليه أن يكون مصدر حكمه كتاب الله وسنة نبيه والمأثور عن قضاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وآباء الحاكم واستمر في الحكم مرضياً عليه لأمانته وعدالته طيلة حياة الحاكم(٨٢).

الحالة الاقتصادية والاجتماعية:

شهد المجتمع الفاطمي تحولات اقتصادية واجتماعية هامة شملت المدينة والريف والبادية.

ففي المدينة: توسعت الأسواق التجارية الداخلية والخارجية، وكانت معظم الحرف بأيدي الأقباط الذين كانوا يعيشون أحراراً في أسواقهم يشرف عليهم المحتسب أو عامل السوق. كان يراقب الموازين والمقاييس وجودة البضاعة مستعيناً ببعض العرفاء من أهل الحرف، وكان دخول الناس جيدة.

وفي الريف: ظهرت طبقة من ملاك الأراضي الزراعية مرتبطين بالدولة ولكن الغلبة كانت للفلاحين الأحرار الذين يشرف عليهم (مجلس القرية) يوزع عليهم الأراضي العامرة بعد أن يغمرها نهر النيل أثناء الفيضان ويخرج ما لكنائس والحمامات واعداد الضيافة للمسلمين ونزول السلطان فيوزعون عليهم مساحة الأرض (على الصناع والأجراء) وما زاد عندهم وزعوه على ذوي الاحتمال، فإذا شكا أحد منهم ضعفه عن زرع أرضه وزعوا ماعجز عنه على الآخرين. وكانت قسمتهم على القراريط(٨٣).

وفي البادية: اشتدت صولة الأعراب ولكن الخلافة الفاطمية ربطتهم بعجلتها عن طريق العقيدة والمال وأسندت إليهم خفر قوافل التجارة وحفظ طرق الحج، وعلى العكس من ذلك صارت هذه القبائل تعيث فساداً في أراضي الدولة العباسية.

ففي سنة ٣٩٧هـ اعترض ابن الجراح أمير طيء على الحجيج فاعتفاهم عن الذهاب فرجعوا إلى بلادهم في فارس وخراسان(٨٤). أما قبيلة بني هلال فإن الخليفة الفاطمي المعز لدين الله جردهم على قبائل كتامة البربرية في تونس فدحروهم وطردوهم من تونس. وقد قسم ابن خلدون تاريخ المغرب إلى قسمين يفصل بينهما مسيرة بني هلال إلى الغرب وحمل هؤلاء البدو تبعة الدمار الذي أحاط بالفترة الثانية(٨٥). ومن أعمالهم في الدولة العباسية انهم في سنة ٣٩٩هـ اعترضوا طائفة من حجاج البصرة وأخذوا منهم نحواً من ألفي ألف دينار(٨٦).

زاد المجتمع الفاطمي ثراء رغم نقصان مياه النيل الذي يحدث المجاعات، التي كانت تفتك بالمجتمع العباسي حيث المجاعات المتكررة التي أرّخ لها أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (٤٢١هـ) وكانت قاسية. قال: «وجدت امرأة هاشمية سرقت صبياً فشوته وهو حي في تنور فأكلت بعضه وظفر بها وهي تأكل البعض الباقي فضربت عنقها(٨٧). وكانت الدابة إذا راثت اجتمع على الروث جماعة ففتشوه ولقطوا ما يجدون من شعير وأكلوه(٨٨). حدث هذا في بغداد.

أما في عهد الحاكم فقد أرخ له المقريزي في كتابه (اغاثة الأمة بكشف الغمة)، مبيناً الإجراءات والتدابير التي اتبعها الحاكم لتجنيب الناس مآسي المجاعات في القاهرة وأرض مصر كلها.

إجراءات اقتصادية قام بها الحاكم:

كان الحاكم يتولى الإشراف بنفسه على التدابير والإجراءات التي يتخذها لدرء الأخطار أثناء شح النيل ويقوم بدور المحتسب وهذا لم يفعله أحد قبله في تاريخ الإسلام اللهم إلا عمر بن الخطاب في مجتمع المدينة الصغير نسبياً.

كان الحاكم يوزع الدقيق على الأفران ويراقب تصنيع الخبز وبيعه في الأسواق وتوفر المواد وصلاح الدراهم ويصدر الأوامر بزراعة المحاصيل الزراعية ومنع بعضها (كمنعه لزراعة الملوخيا) بمحاصيل أكثر نفعاً في سنوات شح المياه. وسأذكر إجراءاته في ثلاث سنوات:

(١) ففي سنة ٣٩٥هـ توقف النيل وارتفعت المياه في المقياس إلى (١٦ ذراعاً وأصابع) فارتفعت الأسعار ووقف الأحوال في الصرف(٨٩). فماذا اتخذ الحاكم من تدابير؟. قال السيوطي: «أبطل صناعة الفقاع (البيرة) وزراعة الملوخيا ونهى عن بيع السمك الذي لا قشر له وقتل جماعة ممن باع ذلك بعد نهيه»(٩٠). وألغى المكوس على الغلال ومكوس الحسبة على الرطب ودار الصابون كما ألغى رسوم القضاة على الخمر وأبطل مكوساً أخرى حتى يرتفع الماء إلى مقياسه المعقول»(٩١).

وأصدر سجل كبت التفاوت في شهر رمضان سنة ٣٩٥هـ. قال فيه: «قررت أنا الحاكم بأمر الله أن أعود إلى البدء لأفضح ما به البدء انطلق، ففي بدء الثروات كان الغصب والنهب وكان الاغتناء بما قام على اعمال المستضعفين واستنزافهم حتى الانهاك والموت ألا فلتدركوا هذا معي حتى نعيد لباب العدل والقسطاس سلطته ومجده ومن ظل دون هذا الباب فلا اسلام له ولا ملة. سجلوا عليَّ في مرسوم أنني تحقيقاً لمقاصد الزكوات والصدقات أقرر: الغاءها لأن في جريانها بينكم

حجة على بقاء الفقير فقيراً متسولاً والغني غنياً غاصباً مرتاح الضمير والبال واني لكل ما يسرمد التفاوت والشبع بينكم لبالمرصاد، هذا سعيي بينكم فاسلموا إليه واحفظوه»(٩٢). وهذا أول تدبير اشتراكي في الإسلام.

(٢) والإجراء الثاني اتخذه في سنة ٣٩٧هـ أثناء توقف النيل وارتفاع السعر وزاد اضطراب الناس وكثر غشهم في الصرف وتوقفت الأحوال. فماذا فعل الحاكم واتخذ من إجراءات؟.

قال المقريزي: «أمر الحاكم بإنزال عشرين صندوقاً من بيت المال مملوءة دراهم فرقت في الصيارف. وأمر أن يكون الخبز كل (١٢) رطلاً بدرهم من الدراهم الجدد وأن يصرف الدينار بـ(١٨) درهماً. وضرب عدة من الطحانين والخبازين بالسيوط وشهروا من أجل ازدحام الناس على الخبز، فكان لا يباع مبلولاً. وتولى الإشراف على السوق مسعود الصقلي وسعّر القمح كل تليس بدينار إلا قرط وأمر أن لا يباع القمح إلا للطحانين وكبست عدة حواصل وفرق ما فيها إلى الطحانين بالسعر وسعر سائر الحبوب والمبيعات وضرب جماعة بالسياط فسكن الناس بوجود الخبز(٩٣).

كيف أرخ ابن تغري بردي لهذه الإجراءات الاقتصادية الحميدة. قال: «ومن شنائع الحاكم بأمر الله أنه كان له عبداً أسود طويل عريض يمشي في ركابه يقال له مسعود فإن وجد أحداً من السوقة غش في صناعته أمر ذلك العبد أن يفعل به الفاحشة وهي اللواطة على دكانه والناس ينظرون إليه حتى يفرغ من ذلك والحاكم واقف على رأسه»(٩٤). وهذا يتناقض مع ما عرف عن الحاكم من عفة وكره للواطة ومنها انه كبس الحمامات والقى القبض على العديد من المستحمين من دون مئزر، وطيف بهم عراة في الأزقة والأسواق للاشتباه بهم انهم من أهل اللواطة(٩٥).

(٣) والإجراء الثالث اتخذه في سنة ٣٩٩هـ عندما شح النيل وصار على المقياس (١٥) ذراعاً في اليوم (١٩) من شهر توت (أيلول) وعظم الأمر وكظ الناس الجوع فاجتمعوا بين القصرين واستغاثوا بالحاكم وسألوه أن لا يهمل أمرهم فركب حماره وخرج من باب البحر ووقف وقال: أنا ماض إلى جامع راشدة. واني أقسم بالله لئن عدت فوجدت في الطريق موضعاً يطؤه حماري مكشوفاً من الغلة لأضربن رقبة كل من يقال لي ان عنده شيئاً منها ولأحرقن داره وأنهبن ماله».

ثم توجه الحاكم وتأخر إلى آخر النهار، فماذا حدث؟. يقول المقريزي: مابقي من أهل مصرم والقاهرة عنده غلة حتى حملها من بيته أو منزله وشونها في الطرقات فامتلأت عيون الناس وشبعت نفوسهم. وانحل السعر وارتفع الضرر(٩٦).

ثمّن الدكتور عبد المنعم ماجد في كتابه الحاكم الخليفة المفترى عليه إجراءات الحاكم قائلاً: «كان يقوم بالحسبة وهي إصلاح إسلامي يعني في أساسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد حاول المؤرخون السنة وغيرهم من أعداء المذهب الشيعي السخرية من الأوامر ورموه بسببها بالخلل في العقل وبالجنون وعللوها بمرض المانخوليا (الاكتئاب) ولكن في رأينا ان هذه المراسيم إذا فسرت تفسيراً دقيقاً في ظروف المجتمع الذي عاش فيه الحاكم نجدها تتفق جميعاً وقاعدة الحسبة فضلاً عن انها تدل على وعي كبير لشؤون الحياة في زمنه وتديّن بالغ»(٩٧).

ومن رسالة من الحاكم إلى أمين الأمناء حسين بن طاهر الوزان سنة ٣٩٨هـ قال له فيها:

أصبحت لا أرجو ولا أتقي إلا إلهي وله الفضل

جدي نبي وإمامي أبي وديني الإخلاص والعدل

المال مال الله عز وجل والخلق عباد الله ونحن أمناؤه في الأرض أطلق أرزاق الناس ولا تقطعها والسلام»(٩٨).

معاملة الحاكم لأهل الذمة:

ذكر المؤرخ المسيحي يحيى بن سعيد الانطاكي المعاصر لحكم الحاكم: «أن الحاكم اضطهد المسيحيين سنة ٣٩٥هـ علي اثر محاولة اليعاقبة تجديد كنيستهم فثار بعض المسلمين وهدموها. فبنى الحاكم مكانها مسجداً»(٩٩). «وكان للروم الملكية حارة بالقاهرة فأجرجوا منها»(١٠٠). وبلغ الاضطهاد ذروته سنة (٤٠٣هـ) عندما أمر الحاكم أن تعاد التقاليد الاسلامية السابقة إلى ماجاء في عهد عمر بن الخطاب لأهل الذمة أن يلبسوا خلاف لباس المسلمين ليعرفوا به(١٠١). وأن لا يركبوا مركوب المسلمين ولا يركبوا الخيل بل البغال والحمير ويكون الركاب من خشب.

فاجتمع عدد من الأساقفة وأصحاب خدمته وأطباء مملكته وبعض الكتاب وتوجهوا إلى قصر الحاكم في يوم الخميس في ١٢ ربيع الآخر وكشفوا عن رؤوسهم من باب القاهرة ومشوا حفاة باكين يسألونه العفو والصفح فقابلهم أمين الأمناء الحسين بن طاهر الوزان ورد عليهم رداً جميلاً وكتب إليهم منشوراً يؤمنهم فيه(١٠٢).

وفي سنة (٤١١هـ) تسامح الحاكم بعمارة الكنائس وتجديدها ورد أوقافها وسمح لمن اسلم منهم بالعودة إلى دينه السابق وتقدم إلى أصحاب الشرطة وكف الأذى عنهم ولمن يتعرض لهم(١٠٣). وعندما اعترض بعض المسلمين أنهم مرتدون بعد إسلامهم، قال الحاكم: نزه مساجدنا أن يدخلها من لا نية له ولا نعرف باطنه(١٠٤).

وكان الحاكم أصدر أمراً في سنة (٣٩٩هـ) قال فيه: «يامعشر التوحيد، اني في هذا العصر العصيب لا أكتفي يما حرم عليكم من مناكحة اليهود والنصارى وأكل ذبائحهم وإنما أقرر بالإضافة والتأكيد أن لا تساوي ولا تعايش بين الديانات فإسلام أمتي إما أن يكون دين الختم والنسخ لما سواه وعاداه أو لا يكون»(١٠٥). وفي هذه السنة استوزر الحاكم منصور بن سعدون النصراني، وكان سائر كتّابه وأصحاب خدمته وأطباء مملكته نصارى إلا نفراً يسيراً من الكتاب. وكان ممن أسلم من النصارى محسن بن بدروس (قتل سنة ٤١٥هـ) كان يلي بيت المال للحاكم(١٠٦). وهذا لا يعني أن الحاكم كان يظلم المسيحيين.

وقد وصفه الكاتب المسيحي الانطاكي بالعدل والتعفف عن أخذ أموال الرعية قال: «وأظهر الحاكم من العدل مالم يسمع به ولعمري أن أهل مملكته لم يلزموا في أيامه آمنين على أموالهم غير مطمئنين على نفوسهم ولم تمتد يده قط إلى أخذ مال بل كان له جود عظيم وعطايا جزيلة ولم

يتعرض لمن قتله من الرؤساء من لهم الأموال العظيمة مالا يقع عليه أخطاء لكثرته، فلم يتعرض لأخذ مال أحد منهم لاسيما من لا وارث له، وكانت تركتهم تستوجب فيه»(١٠٧).

وفي السجل رد الاعتبار إلى ملة التوحيد تعليلاً لتصرفه في معاملة النصارى وأهل الذمة. قال: «إن الصلبان من حولنا تناسلت وتكاثرت فتعددت أبراجها وتعدد حاملوها حتى بتُّ أسأل نفسي: هل هذه الدار دار الإسلام وملة التوحيد أم دار النصارى والفسقه والأضداد؟ هل هذه البلاد ملك للمسلم أو للذمي؟ وبت أخشى أن يهيج علينا دين التثليث فيفيض علينا الصليبيون العذاب ويستبيحوا أعراض هذه الأمة وأراضيها»(١٠٨).

إذن اضطهاد الحاكم لأهل الذمة والنصارى منهم خاصة نتيجة توجس وخوف من اتصالهم بالدولة البيزنطية ولم يكن عن تعصب ديني. ألم يكن طبيبه الخاص في المباشرة والمعالجة (ابن مقشر) النصراني، وبلغ به الحاكم أعلى المنازل ولما مرض ابن مقشر عاده الحاكم بنفسه، ولما مات أسف عليه وأطلق لمخلفيه مالاً جزيلاً وافراً(١٠٩).

أما بالنسبة لليهود فما ذكره ابن كثير وغيره أن يضعوا رأس العجل الذي عبدوه سلفاً وأن يضعوا في الحمام قربة في أعناقهم زنتها خمسة أرطال بأجراس فأسلم كثير من شيوخ الكتاب والمتصرفين وتبعهم خلق كثير(١١٠). هذه الرواية مجال للشك إذ لم يكن اليهود يشكلون خطراً على المملكة لقلتهم في المجتمع على عكس النصارى الذين كانوا الأكثرية في الريف وفي المدن. ذكر القفطي «عرض لرجل الحاكم (عقر مزمن) ولم يبرأ منه فأحضر له جرائحي يهودي مصري فلما رآه طرح عليه دواء يابساً فنشفه وشفاه في ثلاثة أيام فأطلق له الحاكم ألف دينار وخلع عليه ولقبه (بالحقير النافع) وجعله من أطبائه الخاصة»(١١١).

لم يكن الحاكم ولا آباؤه ممن يضطهدون رعيتهم من أجل معتقداتهم. قال كلود كاهن: «استكان الفاطميون لعامل الزمن ولم يلجأوا إلى الثورة والاضطهاد واقتصرت الاسماعيلية على حاشية الأمير لا تتجاوزها والظاهر أن الفاطميين لم يرغبوا رغبة صادقة في تغيير عقيدة الأهالي تغييراً شاملاً وتاماً»(١١٢).

معاملة الحاكم للنساء:

أقدم الحاكم على خطوة جريئة لم يسبقه أحد إليها في تاريخ الإسلام كانت السنة الشريفة توصي النساء الاستقرار في المنازل وعدم التبرج في الشوارع.

ففي سنة (٣٩٤هـ) أمر الحاكم بالحظر على النساء كشف وجوههن وراء الجنائز والبكاء والعويل وخروج النائحات بالطبل والزمر على الميت.

هذه العادة المتوارثة منذ قرون عديدة منذ أيام الفراعنة. وعلى أثر قدوم الفاطميين إلى مصر انتقلت مراسيم النواح في عاشوراء على الحسين من بغداد من الخلافة الشرقية إلى مصر وصارت النسوة يلبسن السواد ويتفرعن ثم يلطمن وجوههن وصدورهن في نواح ويسرن في موكب عظيم في الشوارع يشاركن الرجال ولكن الحاكم في سنة (٣٩٦هـ) أمر بمنع الناس في عاشوراء من الخروج

للنواح والبكاء على الحسين في الشوارع لأن العامة كانوا يمدون أيديهم إلى أمتعة الباعة في السوق فأمر الحاكم أن يختص النوح والنشيد في الصحراء(١١٣)، أي خارج البلد.

ذكر ابن الجوزي في المنتظم أن الحاكم في سنة (٤٠٥هـ) منع خروج النساء من منازلهن أو أن يطلعن من الأسطحة أو من الطاقات ومنعهن من الخروج إلى الحمامات ومنع الخفافين من عمل الخفاف لهن وجهز نساء عجائز كثيرة لمعرفة أحوال النساء من يعشقن أو يعشقهن ثم انه أكثر من الدوران بنفسه ليلاً فضاق الأمر واشتد على الفساق حتى أن امرأة عاشقة لرجل عشقاً قوياً كادت أن تهلك بسببه فوقفت لقاضي القضاة (مالك بن سعيد الفارقي) وحلفته بحق الحاكم أن يسمع كلامها، ويكتب إليه. وقالت: إن لي أخاً ليس لي غيره واسألك أن توصلني إلى منزله لأنظر إليه قبل أن يفارق الدنيا، فرقَّ لحالها وأرسل معها رجلين يوصلانها.

أعطت المرأه المفتاح إلى جارتها وذهبت إلى منزل حبيبها، وعندما عاد زوجها في المساء وجد الباب مغلقاً وعرف القصة من الجارة، وذهب إلى القاضي واخبره أن زوجته لا أخ لها وأنه سيوصل الأمر إلى الحاكم. ذهب القاضي إلى الحاكم وأخبره بالقصة، فأمر الحاكم بكبس الدار التي دخلتها المرأة، فوجدها وحبيبها عاريين متعانقين وهما سكارى، فأخذ الرجل وجلد حتى الموت وأخذت المرأة إلى الصحراء وقتلت ثم أحرقت»(١١٤).

ما تعليل هذا التصرف؟ يحاول المؤرخ كلود كاهن ربط الأمر بسبب نفسي، حيث قال: «ثم اتخذ إجراءات من تلك العواطف الغامضة التي استوحاها من أخته والتي أدت إلى تحريم خروج النساء من بيوتهن وخروج الرجال ليلاً من دورهم»(١١٥).

إن هذا المنع لم يكن لأسباب نفسية خاصة بالحاكم، وإنما لأسباب اجتماعية للتفسخ والعُهر اللذين كانا ساريين في المجتمع المصري. لنستمع إلى مؤرخ سنّي هو عبد الله محمد القيرواني، المعروف بابن الحاج، قال في وصف نساء مصر وما يفعلنه:

في النهار.

«حينما يذهبن لزيارة القبور، يركبن على حمار المكاري، وحين يمضين في الطريق يجعل المكاري يده على فخذ المرأة منهن ويدها ومعصمها مكشوفان والأساور من ذهب وفضة والخضاب في الغالب وعندما ينزلن يحتضنهن ويضمهن إلى صدره»(١١٦).

«وحينما يذهبن إلى مناشر الغسيل على شطوط النيل حيث تجتمع النساء بالرجال الأجانب الذين يعملون في قصر الثياب فكأن المرأة هناك مع زوجها يتجاذبون الحديث والضحك وتكون أطرافهن عارية حين دخولهم الماء»(١١٧).

في الليل:

«يمشين مع الرجال في زيارة القبور مع كثرة الخلوات هناك وكثرة الضحك مع الغناء والتأوهات في موضع الخشوع والاعتبار. وقد يكون معها زوجها ويقع استمتاع الأجانب بزوجته بالمزاح والبسطة والملاعبة بحضوره وقد يرى هذا من حسن الخلق والستر على نفسه وعلى عهد زوجته»(١١٨).

في الأعياد:

«في عيد رأس السنة القبطية في مصر في آخر آب وهو عيد النيروز في المشرق يشرب الرجال الخمر جهاراً وأما النسوة يلعبن في بيوتهن مختلطين نساء ورجالاً ويبل بعضهم بعضاً بالماء فإذا ابتل ثوب إحداهن بقي ملتصقاً بالبدن. يحكي الناظر أكثره مما يثير الفتنة فيقع بسبب ذلك ما لا يحصى من القبائح الرديئة»(١١٩).

وقبل الغروب يخرجون إنساناً منهم فيغيرون وجهه بجير أو طحين ويجعلون له لحية من فروة ويلبسونه ثوباً أحمر ليشهروه ثم يجعلون على رأسه طرطوراً طويلاً ثم يركبونه على حمار دميم ويجعلون في يده شيئاً يشبه الدفتر كأنه يحاسب الناس فيطوفون به أزقة البلد وفي الأسواق ويأخذون من الناس شيئاً يأكلونه»(١٢٠). في هذه السنة التي تم بها المنع حاولوا النيل من شخصية الحاكم لتقليده إياه في اللباس.

وفي عيد سبت النور تخرج النساء والرجال وكل من يشتكي حكة في جلده على شاطىء النيل فتتعرى النساء حتى لا يبقين عليهم من الستر بالثياب شيئاً لا مئزر ولا سراويل ثم يدهن بالكبريت ويقعدن في الشمس أكثر يومهن على تلك الحال والناس يمرون عليهن براً وبحراً ولا يستحين وكذلك الرجال بموضع آخر فإن كان آخر النهار دخلوا في النهر واغتسلوا فيه ثم يلبسون ثيابهم ويستترون بعد أن كان كشف العورة والنظر إليها من كليهما مباح في ذلك اليوم»(١٢١).

في عيد الغطاس: وفيه يغتسل النصارى والإسلام ويلبسون جديد الثياب لأن مريم عليها السلام اغتسلت في هذا اليوم من النفاس»(١٢٢).

في حفلات الذكر: التي تقيمها الشيخات من النساء وقيامهن بالرقص والذكر وتأخذهن الأحوال على زعمهن وفي رقصهن من العورات ما لا خفاء فيه من وقوع الفتن وفساد القلوب والتشويش على من فيه دين أو خير(١٢٣).

في حفلة الختمة: عند حفظ الطفل القرآن الكريم يأخذونه مزيناً بالحرير والقلائد ويحملون أمامه أطباقاً فيها حرير والمغنية ووصائفها تمشي بين يديه مكشوفة وهن يضربن الطار والشبابة والغناء وترتفع عقيرتها على ما يعهد من فتنتها(١٢٤).

هذه الأعياد تعبر عن حالة المجون واللهو التي كانت منتشرة في المجتمع على مختلف طبقاته ودياناته. قال الدكتور محمد كامل حسين: «إذا درست حالة المجتمع في عصر الحاكم فسترى أنه كان منحلاً انحلالاً تاماً، فالثروة التي تدفقت على مصر في عهد الفاطميين جعلت المصريين يسرفون في البذخ والملذات واصبح الشعب مترفاً ميالاً إلى الانسياق في تيار المجون واللهو»(١٢٥).

وقد ذكر الحاكم أسباب منعه لمظاهر الخلاعة في سجل رد الاعتبار إلى ملة التوحيد، قال فيه: «إن الأقباط ومن شاركهم في أعيادهم من المسلمين لا احتفال لهم بعد اليوم بعيد الغطاس ممن تلاعب في بحر النيل بالقفز والغطس تركناه في مقره مكبلاً بالأغلال ولا احتفال بعيد النيروز بعد اليوم، لا ماء يصب في الطرقات ولا نار توقد ليلاً ولا نزول في القوارب ولا خيام تضرب على

شطوط النيل أو قرب المقياس ولا تراش بالخمر ولا تراجم بالبيض ودعوني من كل هذه المفاسد»(١٢٦).

كيف كانت نظرة المؤرخين السنة إلى هذا المنع! لاشك أنه نال إعجابهم ولكنهم بخسوا الحاكم حقه. قال ابن كثير: «له أشياء من الرعونات التي من أحسنها منع النساء من الخروج إلى الشوارع»(١٢٧).

لا يمكن أن يقيّمه المؤرخون بشكل إيجابي لأن كتابة التاريخ متحزبة أو تدخل فيها ميول واتجاهات الكاتب.

لقد علل الحاكم منعه لصناعة وتجارة الخمر في سجل الطي والنسخ الصادر في سنة (٣٩٨هـ) قال: «لقد حللت لكم الفقاع عسى أن يذهب عنكم أحزانكم ويذيب ما تعسر من صقيع تعاستكم، واليوم أنهاكم عن كل مسكر مهما خف كحوله. إذ النيل كله لو كانت مياهه خموراً لما نفع فيكم وأجدى. فاقتلعوا الكروم وأبيدوا العنب ومشتقاته وعليكم مادمتم في ربوعي بالصحو الأمثل»(١٢٨).

مراجع الفصل الثاني

الحاكم بأمر الله خليفة أهل الزمان

٨٣ ـ خطط المقريزي ج١، ص ٧٧، نسخة مصورة عن طبعة بولاق ١٨٥٣.

٨٤ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٧٧.

٨٥ ـ تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، ص ١٩١، كلود كاهن، ترجمة: بدر الدين القاسم، دار الحقيقة/ بيروت ١٩٧٧.

٨٦ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٤١.

٨٧ ـ تجارب الأمم ص ٩١، ابن مسكويه، وزارة الثقافة/ دمشق ١٩٨٤.

٨٨ ـ المصدر السابق، ص ٩٥.

٨٩ ـ إغاثة الأمة بكشف الغمة، ص ١٤، المقريزي.

٩٠ ـ تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٤١٤.

٩١ ـ ألفاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ص ٩٧، المقريزي.

٩٢ ـ مجنون الحكم، ص ٣٥ ـ ٣٦.

٩٣ ـ إغاثة الأمة، ص ١٤.

٩٤ ـ النجوم الزاهرة ج١، ص ٢٠١.

٩٥ ـ مجنون الحكم، ص ٣٣.

٩٦ ـ إغاثة الأمة، ص ١٧.

٩٧ ـ الموحدون الدروز، ص ٧٥.

٩٨ ـ ألفاظ الحنفاء للمقريزي، ص ٩٧.

٩٩ ـ تاريخ ابن الأنطاكي ج٢، ص ١٨٠.

١٠٠ ـ المصدر السابق ج٢، ص ١٨٦.

١٠١ ـ معالم القربة في أحكام الحسبة، ص ٤١، لابن القرية ـ دار المتنبي/ بغداد.

١٠٢ ـ تاريخ الأنطاكي ج٢، ص ٢٠٣

١٠٣ ـ المصدر السابق ج٢، ص ٢٣٣.

١٠٤ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٣٩.

١٠٥ ـ مجنون الحكم ص٤٣.
١٠٦ ـ آدم متز ج١، ص ١١٥.
١٠٧ ـ تاريخ الأنطاكي ج١، ص ٢٠٦.
١٠٨ ـ مجنون الحكم، ص ٤٢.
١٠٩ ـ تاريخ الحكماء للقفطي، ص ٢٣٨.
١١٠ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٣٩.
١١١ ـ تاريخ الحكماء للقفطي، ص ١٧٨.
١١٢ ـ كلود كاهن، ص ١٩٠.
١١٣ ـ خطط المقريزي ج٢، ص ٤٣٢.
١١٤ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٥٢ ت ٣٥٣.
١١٥ ـ كلود كاهن، ص ٢١٩.
١١٦ ـ المدخل لابن الحاج ج١، ص ٢٦١.
١١٧ ـ المصدر السابق ج١، ص ٢٦١.
١١٨ ـ المصدر السابق ج١، ص ٢٦٢.
١١٩ ـ المصدر السابق ج١، ص ٥٣.
١٢٠ ـ المصدر السابق ج١، ص ٥٤.
١٢١ ـ المصدر السابق ج١، ص ٥٩.
١٢٢ ـ المصدر السابق ج١، ص ٦٢.
١٢٣ ـ المصدر السابق ج١، ص ٦١.
١٢٤ ـ المصدر السابق ج١، ص٣٤٢.
١٢٥ ـ طائفة الدروز، ص ٣٦، محمد كامل حسين، دار المعارف بمصر ١٩٦٢.
١٢٦ ـ مجنون الحكم، ص ٤٣.
١٢٧ ـ البداية والنهاية ج١٢، ص ٩.
١٢٨ ـ مجنون الحكم، ص ٤٠.
١٢٩ ـ ديوان ابن هانئ الأندلسي، ص ٤٠، طبعة بيروت ١٣٢٦ هـ.

الفصل الثالث

هل ادعى الحاكم الالوهية؟

ـ اسطورة اختفائه

هل ادعى الحاكم الربوبية؟

يتهم الأئمة الفاطميون بأنهم يدعون الألوهية، وقد وردت في كتب دعاتهم أن قبساً من النور الإلهي حل في آدم ثم انتقل إليهم عبر الرسول (ص) وظل هذا النور سارياً في ذريتهم. قال الشاعر ابن هانيء الأندلسي مخاطباً المعز لدين الله عندما حل في مدينة (رقّادة) قرب القيروان(١):

حلّ برقادة المسيح حل بها آدم ونوح

حلّ بها الله ذو المعالي وكل شيء سواه ريح

هذا التأليه صدر عن دعاتهم، وما هو مختلف فيه، هل تم ذلك برضائهم؟. قال ابن تغري بردي «لما عنّ للحاكم أن يدعي الربوبية قرّب رجلاً يعرف بالأخرم (الحسين بن حيدرة الفرغاني) الذي خرج من القاهرة راكباً في خمسين رجلاً من أصحابه ودخل الجامع وهو راكب على دابته وسلموا القاضي أحمد بن العوام رقعة فيها فتوى صدّرت (بسم الحاكم الرحمن الرحيم) فلما قرأها القاضي رفع صوته منكراً وثار الناس بالأخرم وقتل بعض أصحابه وهرب هو وشاع الخبر وصار الأوباش يدعون الحاكم ويسلمون عليه يا واحد يا أحد يا محيي يا مميت»(٢).

وقد أكد الخبر وأضاف إليه الذهبي «أن الأخرم لما بدأ يدعو الناس إلى ألوهية الحاكم استدعاه الحاكم وخلع عليه وأركبه فرساً مطهماً وسيره في موكبه وأولاه عطفه ورعايته ولما قتله أحد المسلمين السنة غضب الحاكم لذلك وأمر بإعدامه في الحال وكفن الأخرم ودفنه ولكن قبره نبش بعد أيام واختفت جثته»(٣).

ومصدر الروايتين السابقتين ماذكره هلال بن المحسن بن هلال الصابيء (٣٨٥ ــ ٤٤٨هـ) المذيّل على تاريخ ثابت بن سنان الحراني (ت ٣٦٥هـ) بل ان كل الروايات والنصوص التاريخية نقلت عنه.

كيف تقبل الحاكم ادعاء الأخرم بالألوهية؟. وهو الذي أصدر سجلاً سماه رد الاعتبار إلى ملة التوحيد في سنة (٣٩٩هـ). قال فيه: «الله أكبر لا إله إلا هو، له الحمد، خالق الكون والآنام، المنفرد بحقيقة الموت والدوام المتصرف في تقاليد النقض والابرام خالق الأصباح وخالق الأشباح وفاطر الأرواح، أحمده وأشهد بربوبيته ووحدانيته وأن محمداً عبده ورسوله»(٤).

وفي ١٠ رمضان سنة ٤٠٠هـ لبس الصوف وركب الحمار وأظهر النسك وملأ كمه دفاتر وخطب الناس يوم الجمعة وصلى بهم ومنع أن يخاطب يامولانا ومن تقبيل الأرض بين يديه(٥).

يرى القلقشندي ان هذا الادعاء يمكن أن يصدر عن الحاكم لأن سيرته كانت من أعجب السير، جرت في أيامه أمور عجيبة من تغير أحواله في كل وقت من غير أن يعلم قصده في ذلك(٦) وكأنه يؤكد لنا ان الدعوة صدرت برضاء الحاكم.

ولكن المصادر الاسماعيلية تبين لنا عكس ذلك، وهي المصادر الأقرب إلى الحاكم. تقول تلك المصادر: بعد اعلان الأخرم ألوهية الحاكم، حدث هرج ومرج في القاهرة، وقد استنكر الحاكم دعوة الأخرم واستدعى على عجل الداعية حجة العراقين أحمد حميد الدين الكرماني (ت ٤١٢هـ) في سنة (٤١٠هـ) وصل الكرماني إلى القاهرة وكتب رسالتين وصف في الرسالة الاولى الوضع القائم سماها (مباسم البشارات) قال فيها: فإني لما وردت الحضرة النبوية مهاجراً وللسدرة العلوية زائراً، رأيت السماء قد أظلت بسحاب عميم والناس تحتها في ابتلاء عظيم والعهد في الرسوم السالفة قد نقض والرسم في (مجلس الحكمة) جرباً منهم في الإحسان قد رفض والعالي قد اتضع والسافل منهم قد ارتفع، فصار البعض منهم في الغلو مرتفعين إلى ذراه والبعض على أعقابهم تاركين عصمة الدين وعراه، والقليل منهم قد تزعزع أركان اعتقاده وما قبلوه من الدين باختيارهم وارتيادهم وهم على شفا انحلال وحؤول(٧).

كانت تلك الرسالة في وصف حالة الهيجان والاضطراب في القاهرة وتضمنت استنكار الحاكم لما قام به الأخرم من عمل يناقض الدين الإسلامي.

وأما الرسالة الثانية التي سماها الكرماني (الرسالة الواعظة) رد فيها على أوهام وأباطيل الأخرم مبيناً فيها أن الحاكم بأمر الله هو إمام الزمان الشرعي الوحيد الذي نص عليه إلهياً كأسلافه ولم يكن هو نفسه بإله. واتهم الأخرم ومن يشايعه بالغلو والمروق من الدين والكفر منكراً الزعم بألوهية الحاكم كما أنكر القول بأن القيامة قد حدثت مع ظهور الحاكم وان دور الشريعة الظاهرة قد انتهى(٨).

حسب النصوص الاسماعيلية، استنكر الحاكم دعوة الأخرم وسخّر لدحضها حجة العراقين الكرماني ولكن التاليه حصل بعد وفاته أو اختفائه.

أسطورة اختفاء الحاكم

حصلت وفاة الحاكم في ظروف غامضة، وظل موته سراً مودعاً في ثنايا التاريخ. قال ابن كثير: «انه في ليلة الثلاثاء المصادفة ٢٧ شوال اختفى الحاكم بأمر الله»(٩)، فهو يشير إلى اختفاء الحاكم، أما القلقشندي فيقول: «وقتل غيلة على القرب من حلوان ولم يعرف قاتله في الثالث من ذي العقدة سنة ٤١١هـ»(١٠) فهو يشير إلى حادثة قتل قرب حلوان.

- هل قتل الحاكم في جبل المقطم قرب حلوان؟
- أم اختفى داخل السرداب؟
- أو انتحر داخل القصر؟

سأعالج هذه الفرضيات الثلاث تباعاً:

١ ـ هل قتل في جبل المقطم؟

من يؤكد قتل الحاكم في جبل المقطم يعزي قتله إلى مؤامرة دبرتها أخته (ست الملك) وتمضي القصة بشكل فني أقرب إلى السرد الصحفي، يقول ابن تغري بردي الذي أشك بروايته مسبقاً: «بعد أن منع الحاكم النساء من الخروج من منازلهن (سنة ٤٠٥هـ) نال شكه أخته (ست الملك) فأحضرها وقال لها: قد بلغني انك تراسلين الرجال ويدخلون إليك ولابد من عرضك على الدايات. فلما سمعته خافت على نفسها وعملت على قتله فاستحضرت الوزير الحسين بن دوّاس الكتامي، وقالت له: ان الحاكم يريد قبضك. فقال: أنا بين يديك. فقالت: جهّز عبدين أسودين قويين. فجهزهم وأعطاهم سكاكين وعشرة آلاف دينار ووعدهم بمثلها. وقال لهم: إذا كانت الليلة (الفلانية) فكونا في جبل المقطم، فإن الحاكم يكون هناك في الليل لينظر النجوم وليس معه أحد إلا الركابي وصبي فاقتلاه واقتلاهما معاً.

وفي تلك الليلة قال الحاكم لأمه: عليّ في هذه الليلة قطع عظيم (خوف عظيم) فإن نجوت منه عمرت نحواً من ثمانين سنة. ومع هذا فانقلي حواصلي إليك فإني أخوف ماأخاف عليك من أختي وأخوف ما أخاف على نفسي منها. وكان له في حواصله (٣٠٠) ألف دينار وجواهر أخر. فقالت له أمه متضرعة وكان يحبها: يامولاي، إذا كان الأمر كما تقول، فارحمني ولا تركب في ليلتك هذه إلى ذلك الموضع. ولكن الحاكم، دار حول القصر، ثم آوى إلى فراشه إلى قريب من ثلث الليل الأخير. رأى الحاكم النجم. فقال: طلعت يامشؤوم. وركب حماره قمر وصحبه صبي وركابي وصعد جبل المقطم فأنزله ذانك العبدان وقطعا يديه ورجليه وبقرا بطنه وحملا جثته إلى مولاهما (ابن دواس) فحمله إلى أخته (ست الملك) فدفنته في مجلس دارها. واستدعت الأمراء والأكابر والوزراء وأطلعتهم فبايعوا ولده أبي الحسن علي ولقب بالظاهر لاعزاز دين الله وكان صغيراً فأجلسته على سرير الملك وأخرجت تاج جدها المعز وبزته وألبسته إياها وجعلت خطير الملك أبو الحسن عمار بن محمد مشرفاً عليه. ثم استدعت ولي عهد الحاكم عبد الرحيم بن الياس بن أحمد وبايعه. وقيل للناس ان الحاكم قد تغيب عنكم سبعة أيام ثم يعود. ثم عملت للحاكم عزاء ثلاثة أيام، وبعد مدة قتلت ست الملك الوزير ابن دواس وكل من اطلع على سرها.

هذه خلاصة ما جاء في النجوم الزاهرة والبداية والنهاية والكامل وتاريخ الفارقي(١١).

وقصارى القول في هذه الرواية انها من وحي الخيال ولا صحة لها لأنها تحمل نقيضها في ثناياها:

- ان منع الحاكم للنساء كان سنة ٤٠٥هـ وقتله قد تم في سنة ٤١١هـ.
- ان الوزير الحسين بن دواس كان المكلف بحراسة الحاكم الشخصية وكان من المؤلهين للحاكم وآبائه.
- مَن سجّل نجوى الحاكم لنفسه في تلك الليلة؟
- ان خطير الملك أبو الحسن عمار بن محمد الكتابي الذي جعلته الرواية مشرفاً على ولده أبو الحسن كان هو المشرف على الحاكم عند وفاة العزيز ثم قتله الحاكم سنة ٣٩٠هـ.

فالنصوص التاريخية التي أرّخت لقتل الحاكم هي أقرب إلى الإشـاعات الـتي دارت في شوارع القاهرة آنذاك، حيث الحدث الهام الخطير وقلة المعلومات الصحيحـة حركـت وجـدان الجماهير المتعلقة بالحاكم المحيي والمميت في نظرها، الحاكم ابو الفقراء والمستضعفين.

٢ ـ الفرض الثاني: هل اختفى الحاكم داخل سراديب القصر؟

جاء في رسائل الموحدين (الدروز) ان الحاكم لم يخرج من قصره تلـك الليلـة ودخـل السرداب وغاب إلى داخل السور (في الصين). وهذا الاعتقاد مصدره رواية المؤرخ الفاطمي عز الملك المسبحي، الذي قال: خرج الحاكم في تلك الليلـة كعادتـه إلى جبـل المقطم ولم يعـد فخـرج في اليـوم الثاني الوزراء والقضاة والقواد للتفتيش عنه وتتبعوا أثراً شاهدوه إلى أن وصلوا إلى شـاطىء بحـيرة صغيرة وهناك على شاطىء البحيرة وجدوا ثياب الحاكم مزررة بعضها داخل بعض وكأن لابسها قـد سلّ منها سلاً دون خلعها أو فك أزرارها(١٢).

ويرى المؤرخ العلوي محمد أمين الطويل «حين تتبع الأثر وصلوا إلى بئر في شرقي حلوان ونزلوا إليه فعلموا أنه قتل لأنهم وجدوا فيه لباس الحاكم وأزراره غير مفكوكة ووجدوا علـى لباسـه آثـار آلة جارحة، ولكنهـم قـالوا: بأنـه تغيـب سـتراً للحقيقـة. ثـم سـلك أصحـاب مذهبـه علـى هـذا الاعتقاد»(١٣). الذي وجد في الفكر الشيعي من قبل.

جاء في شعر السيد الحمري ما يوحي برجعة محمد بن الحنفية بعد غيبته في جبل رضوى وانه سوف يعود(١٤). قال:

وسبط لا يذوق الموت حتـى ... يقـود الخيـل يقدمـه اللـواءُ
تغيب لا يـرى فيهـم زمانـاً ... برضـوى عنـده عسـل ومـاءُ

وان الاعتقاد بغيبة الحـاكم بإرادتـه جـاء في الرسـالة المؤرخـة سـنة ٤١٧هـ المعروفـة برسـالة (الاسرار ومجالس الرحمة للأولياء والأبرار). قالت الرسالة: ان سـبب غيابـه غضبـه علـى الخلق ماعدا الموحدين وانه أغلق باب دعوته وقضى رحمته ولم يقبل منهم أحداً فغاب مـن السـرداب إلى داخل السور الذي يسميه أهـل زماننـا بسـد اسـكندر (سـد الصـين) ليبقـى هنـاك إلى أن يشـاء أن يظهر(١٥). وقد حدد زمن ظهوره محمد بن اسمـاعيل التميمـي (أحـد الحـدود الخمسـة) قـال ان ظهوره القادم سيكون في مصر في شهري رجب أو جمادى بعد سبع سنوات من اختفائه (٤١١هـ) وان الصورة التي سيظهر فيها تسمى الصورة الانبعاثية الروحانية(١٦).

ان القول بغيبة الحاكم ثم عودته احدى مرتكزات عقيدة الموحدين الأساسية.

٣ ـ الفرض الثالث: هل انتحر الحاكم في أحد سراديب القصر؟

هذا فرض خطير لاسيما إذا ما أسند إلى شـخصية شـجاعة عظيمـة كشـخصية الحـاكم. ولكنـه يظل فرضاً مشروعاً للفكر الذي لا حدود لتصوراته.

ذكر يحيى بن سعيد الانطاكي ان الحاكم في أواخر أيامه كان يواصل الركوب ليلاً ونهـاراً مـن دون فتور ولا سكون، وكان يركب في نفر من خاصة ليلاً، وأمر بقتل الكلاب لأنها كـانت تنبحـه

في الليل فتقطع عليه تجلياته الإلهية، ثم ربّى شعره حتى طال أكتافه وامتنع عن تقليم أظافره وغيّر ثيابه البيضاء بملابس صوفية سوداء، وصار يلبس الكسوة إلى أن تتلبد بما ينالها ويتداولها من العرق الدائم، ثم يعلوها من الغبار المتصل، وقد أصيب بسوء المزاج وفساد الفكر وجفاف الدماغ (الماليخوليا) فعالجه أطباؤه بالجلوس في دهن البنفسج وترطيبه به(١٧).

لا أستطيع التشكيك بهذا النص لأن المؤرخ عايش الحاكم في القاهرة، وربما وصف مارآه. وفي النص وردت عبارات: أصيب بسوء المزاج وفساد الفكر وجفاف الدماغ وأصيب (بالمالنخوليا) أي الاكتئاب النفسي، الذي يصيب الكهول ومن هم في سن الحاكم. ومن أهم أعراضه، الأرق والحركة الدائمة وعدم الاستقرار والتهيج وتسلط الأفكار والاعتقادات الغريبة، وكل هذه الأعراض لا تؤثر على اتزان الشخصية لأن الذاكرة والقوى العقلية الأخرى سليمة ماعدا الهواتف التي يسمعها الفرد بين حين وآخر.

وقد أعطانا العالم الانكليزي جون كارل فلوجل (١٨٨٤ ـ ١٩٥٥) تعليلاً له: «لا يقتصر المريض على معاناة الانحطاط المفرط فهو غالباً مايتهم نفسه بالتقصير ويسمع صوت ضميره من خلال أصوات إلهية تهمس بأذنه، وهذا الشعور بانحطاط الروح من جهة، وبين مشاعر التفوق والسمو من جهة أخرى، حالة طبيعية تعتري كل الناس بدرجة ما»(١٨). وفي نصوص أخرى تذكر أن الحاكم أقام سنين يجلس في ضوء الشمع ليلاً ونهاراً ثم عنّ له أن يجلس في الظلمة فجلس مدة(١٩) في سرداب.

فما تعليل حب الوحدة والجلوس في الظلام؟ يجيبنا ايريك فروم Erich Fromm انه نتيجة للشعور بعدم الأمان، يؤدي إلى احدى حيل الهروب النفسي والاستسلام لسلطة أعلى منه(٢٠). وهذا هو الشعور الذي كان ينتاب الحاكم بالتوحد بينه وبين الإله أحياناً وهذه إحدى الحالات الصوفية التي شعر بها الحلاج وكانت سبب قتله، أو الحالة التي وصفها أفلوطين في كتابه التاسوعات وكان الحاكم على دراية به.

الأساس في الإنسان أن يبحث عن اللذة ويهرب من الألم. أما التقشف المفرط الذي مارسه الحاكم معرضاً عن كل مباهج الحياة ما عدا إدامة الفكر في هذا الكون العجيب كانت اللذة التي اعتادها الحاكم. فما تعليل ذلك والحاكم مالك الدنيا؟

يرى علماء النفس أن التقشف من أمهر حيل الطبيعة النفسية لتحقيق التلاؤم بين الإنسان والحياة الاجتماعية نتيجة قدرة الانسان على توجيه عدوانه إلى داخله ثم وضع هذا العدوان في خدمة الأخلاق عن طريق ملامة النفس والغلو في العبادة(٢١) كما كان الحاكم يفعل فهو كثير الصوم وقيام الليل في الصلاة والمناجاة الدائمة كما ذكر عنه السيوطي(٢٢).

إذا كانت الأخبار التي روت عنه «ان الحاكم كان يتوجس الغدر من أخته ومن أفراد عائلته» وهي مشاعر لا أساس لها في الواقع، فهي كافية لأن تدفعه لمحاولة الانتحار الذي هو بديل عن القتل وهو نوع من العقاب الذاتي الدافع إليه جعل خصمه يشعر بالذنب أو لكي يحرمه فرصة التعبير عن عدوانه(٢٣).

ومما سهل الانتحار على الحاكم اعجابه الشديد بسيرة الفيلسوف اليوناني سقراط الحكيم الذي شرب السم ببهجة دون خوف أو وجل من الموت الذي هو ضرب من النوم العذب الخالي من الاحلام المزعجة كما جاء في السيرة المستقيمة وهي احدى رسائل الموحدين الفلسفية والتي استندت إلى السيرة المستقيمة التي كتبها أبو بكر الرازي.

هناك نوع من الانتحار الايثاري Altruism Suicide يحدث للمرء عندما يكون اندماج الفرد بالجماعة أقوى من اللازم وحينما لا تكون الذات أنانية عندها يصبح الانتحار نوع من التضحية من أجل الجماعة(٢٤). كما فعل السيد المسيح عندما قدم نفسه فداء البشرية. وكانت أم الحاكم قد غرست في نفسه حبه للسيد المسيح منذ الصغر.

يرى عالم النفس بلدوين «أن النمو الخلقي يتأثر كثيراً بمواقف وآراء الأشخاص الذين يمثلهم الفرد أو يتصل بهم اثناء نموه». وكان الحاكم من المعجبين بسيرة جده المعز لدين الله. وكان يحب تقليده. ورد خبر في رسالة الأسرار: «أن الحاكم غاب من السرداب إلى داخل سور الاسكندر» فما قصة هذا السرداب؟ يذكر ابن كثير: «أن المعز لدين الله حينما دخل القاهرة سنة ٣٦٢هـ قال له منجمه: ان عليك قطعاً في هذه السنة فتوارى عن وجه الأرض حتى تنقضي هذه السنة. فعمل سرداباً، وأحضر الأمراء وأوصاهم بولده حتى يعود إليهم، ودخل السرداب، ثم برز إليهم بعد سنة وجلس في مقام الملك»(٢٥).

وورد في الأخبار «وقيل للناس ان الحاكم سيغيب عنكم سبعة أيام ثم يعود». وهذا الخبر فيه شيء من الصحة، لأن الحاكم عندما دخل السرداب وانقطع عن الطعام والشراب أصابه الوهن فمات. وهذا يؤيده قول الموحدين «ان الحاكم غاب من السرداب إلى داخل سور اسكندر (الصين)».

وفي القصة تماثل لما حدث للإمام محمد بن الحسن العسكري الذي غاب في سرداب في سامراء سنة ٢٥٧هـ ولازال المذهب الاثني عشري يؤمن بعودته لكي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً. وبعودته تقوم القيامة. والموحدون كذلك يؤمنون بعودة الحاكم وعندها تقوم القيامة. روى لي المرحوم ابراهيم الدوماني أن أهل جبل العرب توقعوا قيامة الحاكم في ٦ آب سنة ١٩٥٢ ولما لم تقم قالوا: انهم أخطأوا في الحساب.

مراجع الفصل الثالث

هل ادعى الحاكم الألوهية؟

١٢٩ ـ ديوان ابن هانئ الأندلسي، ص ٤٠، طبعة بيروت ١٣٢٦ هـ.

١٣٠ ـ النجوم الزاهرة ج٤، ص ١٨٣.

١٣١ ـ مرآة الزمان للذهبي، مجلد ١١ ج٣، ص ٣٠٤.

١٣٢ ـ مجنون الحكم، ص ٤٢.

١٣٣ ـ النجوم الزاهرة ج٤، ص ٢٢٢.

١٣٤ ـ مآثر الأنافة، السفر الثاني، ص ١١، وزارة الثقافة/ دمشق ١٩٨٥.

١٣٥ ـ طائفة الدروز، ص ٥٥.

١٣٦ ـ الإسماعيليون، تاريخهم وعقائدهم ج٢، ص ٧٢، فرهاد دفتري، ترجمة: سيف الدين القصير، دار الينابيع ١٩٩٥.

١٣٧ ـ البداية والنهاية ج١٢، ص ١٠.

١٣٨ ـ مآثر الأنافة (السفر الثاني)، ص ١١٠.

١٣٩ ـ تاريخ الفارقي، ص ١١٨ ـ ١٢٠، لأحمد بن يوسف الفارقي، تحقيق: بدوي عبد اللطيف عوض، الإدارة العامة للثقافة/ القاهرة ١٩٥٩.

١٤٠ ـ أصل الموحدين الدروز وأصولهم ص ٨٨، أمين محمد طليع، دار الأندلس/ بيروت ١٩٦١.

١٤١ ـ تاريخ العلويين، ص ٢١٧، أمين الطويل، دار المعارف اللاذقية ١٩٢٤.

١٤٢ ـ الملل والنحل ج١، ص ١٥٠، الشهرستاني.

١٤٣ ـ دار المعارف للبستاني ج٧، ص ١٨٩.

١٤٤ ـ المصدر السابق ج٧، ص ١٨٩.

١٤٥ ـ آدم متز ج١، ص ٤٤.

١٤٦ ـ الإنسان والأخلاق والمجتمع، ص ٩٧، فلوحل، ترجمة: عثمان نويه، دار الفكر العربي/ القاهرة.

١٤٧ ـ النجوم الزاهرة ج٤، ص ٦٢.

١٤٨ ـ الخوف من الحرية، ص ٢٣٥، أربل قروم، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية/ بيروت ١٩٧٢.

١٤٩ ـ فلوحيل، ص ١٥٥.

١٥٠ ـ حسن المحاضرة للسيوطي ج١، ص ١٣٨، مصر ١٣٢٧ هـ.

١٥١ ـ فلوحيل، ص ١٤٤.

١٥٢ ـ نظرية الثقافة، ص ٢٣٥، كتاب عالم المعرفة (٢١٦)/ الكويت ١٩٧٧.

١٥٣ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٢٨٤.

الفصل الرابع

الانشقاق المذهبي بين الدروز والموحدين

- الأسباب والنتائج
- مذهب الدرزية
- مذهب الحاكمية أو الموحدين

الانشقاق المذهبي بين الدروز والموحدين

الأسباب والنتائج:

الدين هو انعكاس للواقع الاجتماعي في الذهن الانساني، وان حاول أفراده أن يضفوا عليه صورة كونية معقولة لا صلة لها بالواقع.

انطلاقاً من هذه الرؤية فإن مذهب الموحدين لم يكن أمراً إلهياً مطلقاً بل هو عملية تاريخية بطيئة جاءت تلبية لحاجات جماعة تطمح إلى خلق مجتمع إنساني أمثل. وفي تحليلنا لهذا المذهب نجده مكوناً من ثلاثة عناصر أساسية:

العنصر الأول: الفلسفية الأفلاطونية الحديثة التي عرضها الحاكم في دروسه الأسبوعية في «مجالس الحكمة».

العنصر الثاني: التصورات الحقوقية التي صدرت عن الحاكم في المراسيم والسجلات التي أصدرها ومن أهمها:

- سجل كبت التفاوت وابطال الزكاة (سنة ٣٩٥هـ).
- سجل رد الاعتبار لملة التوحيد (سنة ٣٩٨هـ).
- سجل اقرار التأويل (سنة ٣٩٩هـ).
- سجل الطي والنسخ (سنة ٤٠٠هـ).
- سجل منع المنجمين والمغنين (سنة ٤٠٤هـ).
- رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد (سنة ٤٠٩هـ).

العنصر الثالث: حصاد المعارك المذهبية التي جرت في بلاد الشام بين أنصار:

- الفرقة الدرزية (بقيادة نشتكين الدرزي وأنصاره) وكان مقرهم في وادي التيم. قال فيهم ابن كثير: «الفرقة الضالة أتباع (هستكر) تصحيف لاسم نشتكين غلام الحاكم الذي بعثه إليهم يدعوهم إلى الكفر المحض فأجابوه»(١). وقد أرادوا اتباع منهج الدعوة الاسماعيلية والحفاظ على الروابط العقائدية مع الدولة الفاطمية.

- فرقة الحاكمية (بقيادة حمزة بن علي الزوزني وأنصاره) وهؤلاء فصموا عرى الارتباط بالدولة الفاطمية بعد غيبة الحاكم، وأرسوا قواعد مجتمع مغلق يتساوى أفراده بالحقوق والواجبات والتمييز بينهم بمقدار درجة إيمان كل فرد منهم (عقال وجهال) ولكن تلك المساواة كانت شكلية

ولم تمس جوهر العلاقات الطبقية مما عرضهم إلى ثورات (هبات عامية) في فترات متتالية. وقد نبذوا لقب الدرزية وتسمّوا بالموحدين ولكن لقب الدرزية الذي يكرهونه هو الذي لحقهم فيما بعد.

مذهب الدرزية:

هذه التسمية نسبة إلى محمد بن اسماعيل الدرزي (أي الخياط). قال عنه المؤرخ المسيحي يحيى بن سعيد الأنطاكي: «ورد إلى مصر في سنة ٤٠٨هـ داعٍ عجمي يسمى (محمد بن اسماعيل) ويلقب بالدرزي وقصد خدمة الحاكم وأحسن إليه وأنعم عليه فدعا الناس إلى أن يعتقدوا أن الحاكم هو الله صانع العوالم ومبدع الخلائق. وأعلن دعوته وكاشف بمذهبه فلم ينكر عليه الحاكم قوله».

يعلل الانطاكي سبب قبول الحاكم لهذه الدعوة لأن الحاكم تربى على مثل هذه العقيدة منذ نعومة أظاهره. «ولعمري انه قد كان من تقدم من آبائه الخلفاء العلويية منذ أول ظهورهم بالمغرب دعوا إلى مذهب غير بعيد من هذا الاعتقاد هو انهم آلهة حلّوا على الأرض في أشباح بشرية ومن العلي لهم نورمشكاة نور الهي لاهوتي حال فيهم ويظهرون في كل عصر وزمان في صورة شخص من الأشخاص البشرية. ولم يزالوا يكتمون مذهبهم هذا على من يخالفهم ويظهرون لغيرهم من عامة المسلمين: ان صاحب الأمر منهم هو إمام الله وخليفته في أرضه وحجته على خلقه وان الإمامة أجلّ قدراً من النبوة وانها كانت في آدم وانتقلت إلى نوح وإلى ابراهيم وإلى موسى وإلى عيسى وإلى محمد وإلى علي بن أبي طالب ومنه إلى ولده الحسين وإلى واحد من ولده حتى حلت إلى عبيد الله المهدي الظاهر في المغرب سنة ٢٦٠هـ وانه سيقوم منهم قائم من يملك المسكونة بأسرها ويجمع الأمر على رأيه ويخلد في ملكه إلى أن يبعث الله من في القبور»(٢).

ثم يؤرخ الانطاكي إلى بداية ظهور فرقة الدرزية قائلاً: «ولما ظهر الدرزي ودعا إلى مذهبه استجاب كثير من الرعاع إليه وأوهم الحاكم أن كثيراً من أهل المسكونة يعتقدون فيه كاعتقاده وكتب الحاكم رقعة إلى متولي الغلمان (المعز بن باديس بن منصور بن بلكين ٤٠٦ ـ ٤٢٥) يستدعي مصيرهم إليه ليقفوا على الوحي الوارد إليه، ثم كتب إلى داعي الدعاة (ختكين الضيف) وإلى ولي عهد المسلمين (عبد الرحيم بن الياس بن أحمد) وإلى قاضي القضاة (أحمد بن العوام) وإلى الموفق في الدين وعميد المؤمنين (الحسن بن طاهر الوزان) يدعوهم إلى مقالته فطالعوا الحاكم بما كاتبهم واستخبروا منه رأيه فيما ذكره لهم.

قال الانطاكي: «وأمّر الحاكم الدرزي على كل من في المملكة إلا تسعة نفر منهم الخمسة السابقون ومعهم شرف الدولة (أبو محمد الأسود) وكان مفرطاً في التشيع وصاحب افريقية (المعز بن باديس بن بلكين الصنهاجي) الذي بعد وفاة الحاكم رفض التشيع وانتحل السنة. وصاحب صقلية (أبو جعفر محمد بن أحمد البغدادي)، فامتعض المشارقة وكثير من المغاربة»(٣).

ثم يخلط الانطاكي بين سيرة الاخرم والدرزي بقوله: «وعمل بعض غلمان الأتراك على قتل الدرزي فوثب إليه وهو في موكب الحاكم وقتله ونهبت داره وافتتنت القاهرة وأغلقت أبوابها ولبثت الفتنة ثلاثة أيام وقتل فيها جماعة من الدرزية»(٤).

في هذا النص الغامض يحدد فيه مقتل نشتكين الدرزي في أيام فتنة القاهرة سنة ٤١٠هـ والصواب ما ذكره ابن تغري بردي وهو «ان الدرزي كتب للحاكم كتاباً وعندما قرأه بجامع القاهرة (الأزهر) ثار الناس عليه وقصدوا قتله فهرب منهم ثم خرج إلى الشام ونشر الدعوة في الجبال فإن أهلها سريعوا الانقياد ونزلوا بوادي (تيم الله بن ثعلبة) غربي دمشق من أعمال بانياس فقرأ الكتاب واستمالهم إلى الحاكم وأعطاهم المال»(٥).

وكانت الدعوة العلوية (النصيرية) منتشرة في هذا الوادي وما حوله وقد تحوّل إلى المذهب كثير من العلويين ولكن أبو سعيد بن القاسم الطبراني (ت ٤٢٧هـ) قاومهم ومع ذلك لازال العلويون يذكرون تلك الأيام بحزن. قال محمد أمين الطويل: «وأدخلوا قسماً من العلويين في هذا المذهب وقد أصاب العلويين أعظم ضربة تاريخية بسببه إذ ظهرت عقيدة الدروز»(٦).

مما تقدم نرجح أن نشتكين الدرزي (محمد بن اسماعيل) لم يقتل في حياة الحاكم بل ان الحاكم اختفى وهو راض عنه ولا صحة ماذكره صاحب كتاب سوسنة سليمان ان نشتكين الدرزي قد قتل في وقعة مع التتر سنة ٤١٠هـ(٧). لعله صحف كلمة (جامع تبن) إلى وقعة النثر، ولا صحة لما اشاعه عنه خصومه من الحاكمية أو الموحدين «ان الحاكم لما تحقق سوء نية الدرزي قتله بسيف الموحدين بيد حمزة بن علي ودعا إلى رد اولئك المخدوعين بنشتكين إلى جادة الصواب وكتب حمزة رسائل خلاصتها (انه لا خالق ولا معبود إلا الله ولا نبي إلا محمد وان القرآن معصوم)»(٨).

ان هذا النص فيه تشويه للحقيقة التاريخية. لأن نشتكين الدرزي قال ان الحاكم هو الإمام وخليفة الله في أرضه وحجته على خلقه وان الامامة أجلّ قدراً من النبوة وان نفس الحاكم قبلت بصفاء جوهرها الفيض الالهي فأتت بعجائب العلوم الحقيقية والمعاني اللطيفة والأسرار المكنونة ولديه أخبار بالكائنات قبل كونها بدلائل فلكية، وانه يرى موجودات عقلية مجردة من الهيولى كل منها قائم بنفسه هم الملائكة، وان الباري جعل لكل صنف من أصناف الطاعات والمعاصي جزاء من ثواب وعقاب لأن لهم معاداً فيه يجازون بما سلفوا من خير وشر فإن أحسن فلنفسه وإن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد. وان دعوة النبي محمد (ص) سارية وان تأويل القرآن الكريم خصه الله بالمؤمنين من عباده ومن أطاع قائم الزمان الحاكم بأمر الله الذي سيقوم ويملك المسكونة. وهذه العقيدة قال بها القاضي النعمان المغربي من قبل «ان قائم الزمان هو صاحب القيامة والذي يكون التكليف في حده مرفوعاً ويتجرد حينئذ الباطن ويسقط الظاهر»(٩) لأن القائم لا شريعة له بل هو يزيل الشرائع وينسخها بإقامة التأويل المحض(١٠).

مذهب الحاكمية أو الموحدين:

هذا المذهب امامه وواضع شريعته هو حمزة بن علي بن أحمد الزوزني. قال عنه يحيى بن سعيد الانطاكي: «وظهر بعد الدرزي داعٍ آخر عجمي يسمى حمزة بن أحمد ولقب بالهادي، ونزل بظاهر القاهرة في الموضع المعروف (بمسجد تبر) ودعا الناس إلى مقالة الدرزي ولزم منزله واصطنع جماعة من الدعاة ورتبهم في مصر واعمالها والشامات وجبالها ودعوا إلى إسقاط التكاليف من الصوم والصلاة والحج واستجاب لهم خلق كثير وصار أصحاب الهادي إذا لقوا أصحاب (ختكين الضيف) داعي الدعاة لعن بعضهم بعضاً ويكفر كل منهما الآخر(١١). وكان أصحاب الهادي يلقون الحاكم كل يوم في القرافة للسلام عليه وهو يعتني بالهادي ويسأله عما حصل في بيته وأهل دعوته، وظهر مذهب الدرزي واشتهر بين الأنام وصارت جريدته (١٦) ألفاً يعتقدون الحاكم إله، وتزايد أمر الدرزية وتبرأوا من جميع الأنبياء وعملوا كتاباً في معنى القرآن سموه (الدستور) وتناقل الناس كتاباً ذكروا انه من الحاكم تاريخه العشر الأخير من شهر رمضان سنة ٤١٠هـ(١٥) وأذاع بعض الدرزية دعوته في قوم من المسلمين يعرف بوادي التيم بين دمشق وصيدا وقبلوا دينهم وتجاهروا بكفرهم»(١٣).

دعا حمزة بن علي إلى الإقرار بتوحيد الله، الواحد الذي لم يتغير عما كان عليه ولم يتجزأ وهو الذي خلق الأشياء من نور وحدانيته وأنشأها وأبدعها وبه بقاؤها وتمامها وكمالها، وكما ان الله الواحد لا جزء له ولا مثل له في العدد فهو كذلك لا مثل له في خلقه ولا شبه والله جل جلاله عالم بالأشياء وماهيتها. وأول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط هو العقل الفعال ثم أنشأ العقل الفعال النفس الكلية من نوره ثم أنشأت النفس الكلية الهيولى من حركتها وعن الهيولى الاولى نشأت سائر الخلائق بتوسط العقل والنفس، وهذه تعاليم الحاكم في مجالس الحكمة بالقاهرة.

وإذا علمنا ان الإله يرمز له بالحاكم والعقل الفعال يرمز له (بحمزة بن علي) والنفس الكلية يرمز لها (بمحمد بن اسماعيل التميمي) وبقية الحدود بالهيولى الأولى، رأينا مدى الاختلاف في العقيدة بين نشتكين الدرزي الذي لم تختلف دعوته عن بقية دعاة المذهب الإسماعيلي.

إن ابن عذاري المراكشي (أبو العباس أحمد بن عذاري) ذكر أن حمزة بن علي أول من دعا إلى تأليه الحاكم وكتب كتاباً في سنة ٤١٠هـ قرئ بحضرة الحاكم قال فيه: الحمد لمولاي الحاكم وحده باسمك اللهم الحاكم بالحق. وقال أيضاً: «وأمرني بإسقاط ما لا يلزمكم اعتقاده من الأديان الماضية والشرائع الدارسة». وكانت لحمزة راية حمراء تحت قصر الحاكم فاجتمع إليه خلق نحو (١٥) ألفاً فيما قيل(١٤). وقد ذكر الانطاكي ان لحمزة راية حمراء تحت قصر الحاكم.

وقد تابع محمد عبد الله عنان ما قاله ابن عذاري المراكشي وتجاهل الأخرم ونشتكين وقال: ان حمزة بن علي تخلف مدة وهو يبحث دعوته سراً ولم يجاهر بها إلا في أواخر سنة ٤٠٧هـ أو أوائل سنة ٤٠٨هـ وكان يلازم الجلوس في مسجد ريدان أو مسجد تبر بظاهر باب النصر في القاهرة. وكان يزعم ان (الحاكم ليس بشراً إنما هو رمز حل فيه الإله) واجتمع إليه طائفة كبيرة

من غلاة الشيعة الاسماعيلية وتلقب بلقب هادي المستجيبين ولقب الحاكم (بقائم الزمان) واتخذ حمزة له بطانة قوية من الدعاة والرسل لقب أحدهم وهو اسماعيل بن محمد التميمي بسفير القدرة وكان يرسله لأخذ البيعة من الرؤساء والكبراء للحاكم في صفته الجديدة (قائم الزمان) وكان كثير منهم يتظاهر بالقبول خوفاً من البطش والانتقام(١٥).

أرجح أن كتاب الدستور الذي ذكره الانطاكي هو رسالة البلاغ والنهاية والتوحيد الذي قال فيه حمزة «واعلموا ان الشرك خفي المدخل دقيق الستر والمسبل، وليس فيكم أحد إلا وهو يشرك ولا يدري ويكفر وهو يسري ويجحد وهو يزدري وذلك قول القائل فيكم: بأن مولانا سبحانه صاحب الزمان أو امام الزمان أو ولي الله أو خليفته أو ما شاكل ذلك من قولكم: الحاكم بأمر الله أو سلام الله عليه أو صلوات الله عليه». وهذا ما كان يدعوه به نشتكين الدرزي وأتباعه الكفرة في نظر حمزة بن علي وأنصاره.

أما الكتاب الآخر الذي ذكره الانطاكي ولم يسمه وقال ان تاريخه سنة ٤١٠هـ هو الكتاب المنسوب للحاكم (رسالة النقط والدوائر) قال فيه: «الحاكم عن حمزة النور الكلي والجوهر الأزلي والعنصر الأولي والأصل الجلي عنه ظهرت العناصر ومنه تفرعت الأصول وبه تنوعت الأجناس هو الإمام والدليل على عبادة الله والناطق بحق الله والبرهان على الله والرسول الذي أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»(١٦). هذه الرسالة موجودة عند الموحدين ويزعمون انها للحاكم.

إذن الخلاف بين نشتكين الدرزي وحمزة بن علي حول طبيعة الحاكم الإلهية، وأرجح أن الأمر حدث بعد غيبة الحاكم وليس في حياته كما قال صاحب السوسنة: «فوقع خلاف بين حمزة والدرزي فأرسله الحاكم إلى الديارات الشامية فتقدم حمزة مكانه وعلم بألوهية الحاكم وجعل نفسه نائباً له والدروز يكرمونه جداً ويلعنون الدرزي ويكرهون التسمية باسمه فيسمون أنفسهم موحدين أي قائمين بتوحيد الحاكم. وكتب حمزة الرسالة المسماة بالسجل المعلن سنة ٤١٢هـ»(١٧).

جرى صراع دموي بين أنصار حمزة بن علي ونشتكين الدرزي في بلاد الشام بعد أن انسحبوا من مصر وجعلوا مقر دعوتهم في الجبال المحيطة بدمشق وحلب. فما أسباب هذا الصراع؟ أجاب الدكتور احسان الهي ظهير: «اختلفا فيما بينهم على غنيمة ألوهية الحاكم وثمرتها هي النبوة وأراد كل منهما أن يكون النبي للحاكم وكفّر كل منهما الآخر على الرغم من أن دعوتهما واحدة»(١٨).

في اعتقادي ان الدعوة لم تكن واحدة، إذا دققنا في الرسالة الموسومة (بالرضى والتسليم والمنسوبة إلى محمد بن اسماعيل التميمي يتهم نشتكين وأتباعه في عدم معرفتهم لطبيعة الحاكم الإلهية: انهم يدعونه الحاكم بأمر الله وانه الإمام والإمام خادمه هو حمزة بن علي.

- وان نشتكين حاول أن تكون له مزية على حمزة بن علي.
- وانه أفشى سراً أمّن عليه.
- ولأنه لقب نفسه سيف الإمام.

ـ وانه وصاحبه أبو منصور البرذعي يتكلمان عن الحاكم من دون معرفة أو علم.
ـ وانهما تصرفا بما يخالف تعاليم مولانا وشادوا بناية دون أساس.
ـ وعلّما بالتوحيد دون معرفة لاهوت مولانا ولا ناسوته بما يستدل فيه أن الحاكم إنسان محض.
ـ ورغبا في تشييد الدين التوحيدي دون كتمان السر الذي هو أساس الحكمة»(١٩).

إن المعركة العقائدية التي جرت بين أنصار الدرزي وحمزة تذكرنا بالمعركة العقائدية التي جرت في الاسكندرية في مطلع القرن الرابع الميلادي بين القس اريوس القيرواني (٢٧٠ ـ ٣٣٠) الذي استدل من قول الانجيل: أبي أعظم مني (يوحنا ٢٨:١٤) ومن قوله أيضاً: والرب خلقني أول خلائقه (أمثال ٢٢/٨) ان السيد المسيح له المجد هو الابن المخلوق قبل كل الخلائق وهو الذي خلق روح القدس ومع ذلك فهو ليس مساوٍ للاباتي الجوهر(٢٠). هذه هي دعوة نشتكين في وصف ان وصف السيد المسيح بأنه انسان أثار غضب الكنيسة في الاسكندرية فرد عليه القديس اثناسيوس الاسكندري (٢٨٦ ـ ٣٥٢) قائلاً: ان ألوهة الابن مساوية للأب في الجوهر ومن قال غير ذلك يجب أن تحرمه الكنيسة الجامعة(٢١). وهكذا حرم اريوس من منصبه الكنسي وانخذل أتباعه وهذا ماحصل لنشتكين الدرزي وأتباعه إذ تلاشى ذكرهم ومعتقدهم ولم يبقَ إلا الاسم الكريه الذي بقي لخصومه الموحدين من بعده.

إن حمزة بن علي كان عالماً وفيلسوفاً مطلعاً على الفلسفة اللاهوتية لا سيما فلسفة يحيى النحوي الإسكندري، وقد تابعه حمزة في فلسفته حول الكلمة (المسيح). ولم يكن نشتكين الدرزي كذلك الذي لم تتعد معرفته الفقه الإسماعيلي. والفلسفة الإسلامية المعاصرة له، على عكس حمزة العالم المثقف الذي كان له اطلاع على الفلسفة اليونانية والإسلامية معاً.

مراجع الفصل الرابع

الانشقاق المذهبي بين الدروز والموحدون

١ ـ البداية والنهاية ج١١، ص ٣٢٠.

٢ ـ تاريخ الأنطاكي ج٢، ص ٢٢٠.

٣ ـ المصدر السابق ج٢، ص ٢٢٢.

٤ ـ المصدر السابق ج٢، ص ٢٢٣.

٥ ـ النجوم الزاهرة ج٤، ص ١٨٤.

٦ ـ تاريخ العلويين، ص ٢١٥.

٧ ـ سوسنة سليمان، ص ٢٥٠.

٨ ـ الدروز، ص ٣٨، محمد علي الزعبي/ بيروت.

٩ ـ أساس التأويل، ص ٦٢، القاضي النعمان المغربي.

١٠ ـ في تأويل الزكاة، ص ١١٩، جعفر بن منصور اليمن ـ صورة مصورة.

١١ ـ تاريخ الأنطاكي ج٢، ص ٢٢٣.

١٢ ـ المصدر السابق ج٢، ص ٢٢٦.

١٤ ـ البيان المغرب في أخبار المغرب ج١، ص ٢٨٦، ابن عذاري المراكشي، نشر بروفنسال ليدن ١٩٤٨.

١٥ ـ الحاكم بأمر الله واسرار الدعوة الفاطمية، ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

١٦ ـ مجنون الحكم، ص ١٢.

١٧ ـ سوسنة سليمان، ص ٢٥٠.

١٨ ـ الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، ص ٧٢٨، فرهاد دفتري، دار الينابيع/ دمشق ١٩٩٥.

١٩ ـ دائرة معارف البستاني ج٧، ص ١٨٥.

٢٠ ـ تاريخ إغابيوس المنبجي، ص ٢٨٠، تحقيق: لويس شيخو، مطبعة الآباء اليسوعيين/ بيروت ١٩٠٧.

٢١ ـ تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية ج١، ص ٢٠٤، ماراغناطيوس يعقوب الثالث/ دمشق ١٩٥٣.

الباب الثالث

تفاعل الثقافات في مذهب التوحيد الدرزي

- الفصل الأول: يحيى النحوي وأثره في الفكرين الحراني والإسلامي
- الفصل الثاني: أهم مرتكزات عقيدة التوحيد الدرزية
- الفصل الثالث: النفس في مذهب التوحيد الدرزي

الفصل الأول

يحيى النحوي وأثره في الفكرين الحراني والاسلامي

الفيلسوف الإسكندري يحيى النحوي(*) حياته وفلسفته اللاهوتية

أولاً ـ حياته وأهم أحداث عصره:

لم ينل يحيى النحوي حقه من التقدير مع أنه كان من المؤسسين للفلسفة عند السريان، ثم امتد أثره من بعدهم إلى علم الكلام والفلسفة عند العرب المسلمين. فما هي ملامح تلك الفلسفة؟ قال جون ديوي: لولا الدين الإغريقي لكانت الفلسفة مستحيلة». وما ذاك إلا لأن الفلسفة في القديم كانت تطمح إلى تحرير الإنسان من الخوف تجاه المجهول ولم يكن هدفها الأول المساهمة في تقديم المجتمع. وعندما انتقلت الفلسفة الإغريقية إلى العالم المسيحي صارت الكنيسة تحث على حرية الفكر والنقد الحر لفلسفتي أفلاطون وأرسطو من خلال نظرة الكتاب المقدس. كانت المشكلات الفلسفية في معظمها لاهوتية تتعلق بقضايا الروح وخلاص الإنسان، ولم تكن تلك الفلسفات متحررة من روح التحزب لمعتقداتها. وكذلك كانت فلسفة يحيى النحوي غير منزهة عن الهوى، وكانت مهمتها المحافظة على القيم الدينية رغم إعلانها دائماً أنها فلسفة مستقلة كل الاستقلال عقلياً ومنطقياً، وتحاول جاهدة تبرير نفسها أمام العقل.

كانت الفلسفة في العصر الوسيط تطمح إلى إيجاد شيء يقيني ثابت يصلح أن يكون ملجأ أميناً يلوذ به الإنسان في كل الأزمنة وعند كل الأجيال. والسبب في ذلك للتراكم المعرفي البطيء الذي يتزامن وتطور قوى الإنتاج البطيئة في المجتمع الإقطاعي.

لم تكن المشكلات الفلسفية قديماً كالمشاكل الحديثة التي تغلغلت في صميم حواسنا في عالم جغرافي صغر حجمه حتى قيل (عالم اليوم قرية صغيرة).. وهذا المفهوم طرح علينا مشكلة كيف نصون هذا العالم من الدمار؟ إنه يتم بالفهم المشترك لتراثنا القديم (الإسلامي والمسيحي) معاً.

يعد هذا الفيلسوف من الشخصيات المرموقة في تاريخ الثقافة الإنسانية. وكان متعدد المواهب له كتابات في الفلسفة والتاريخ والمنطق والرياضيات والنحو والأدب. قال عنه جورج سارطون: «كان نصرانياً على مذهب اليعاقبة (يعني السريان الأرثوذوكس) وواحداً من أعظم الشخصيات في

(*) ملاحظة: يرد اسم يحيى النحوي في المصادر العربية، ويوحنا فيلوبونس في المصادر السريانية واللاتينية، والشخص واحد.

عصره، عاش (ق ٦ ـ ١) وكان معلماً في مدرسة الإسكندرية يعلم الفلسفة وله كتابات في الأسطرلاب وكتب شرحاً على أرثماطيقي نيقوماخوس الجهراسيني»(١).

ورغم شهرته الواسعة فإن سيرته في المصادر السريانية والعربية هي أقرب إلى الوهم من الحقيقة إما لنقص المعلومات أو لاختلاط سيرته مع سيرة غيره من الشخصيات المعاصرة له.

سيرته في المصادر السريانية:

جاء في إحدى الروايات أنه كان يعمل نوتياً على شاطئ الإسكندرية ينقل طلاب الجامعة إلى الجزيرة التي عليها مبنى مجلس التعليم. وقيل أنه أثناء نقله للطلاب كان يستمع إلى ما يدور بينهم من نقاش فاشتاقت نفسه للعلم فنوى ترك عمله ولكنه ظل متردداً إلى أن شاهد يوماً نملة تحاول حمل نواة بلح من سفل المركب إلى سطحه الأعلى وكلما كادت أن تصل إلى السطح تسقط النواة فتعيد النملة الكرة دون ملل حتى نجحت في سعيها، وعندها قرر يوحنا الشاب ترك عمله التحق بالجامعة واجتهد حتى بلغ الغاية في العلم. ومن الحكم التي نسبت إليه: «يجب التعب والكد في طلب العلوم وتحقيق ماهيات الأشياء والاحتياط في النقل والبحث عن المنقولات».

جاء في رواية أن (يوحنا) كان من أهل قيسارية فلسطين وتعلم في المدرسة التي أسسها الفيلسوف النابه الذكر أوريجينوس الإسكندري (١٨٥ ـ ٢٥٣). وكانت المدرسة مقتصرة على تفسير الكتب المقدسة وترجمتها من اليونانية إلى السريانية وبالعكس بالإضافة إلى تعليم أصول الفلسفة اليونانية والمنطق. وبعد أن أتم تعليمه في فلسطين، حيث كان الصراع الديني على أشده بين أنصار المجمع الخلقيدوني من جهة وأتباع المذهب اليعقوبي (الأرثوذوكسي) خصوصاً بعد نفي ديسقوروس الإسكندري (٤٤٤ ـ ٤٥١) ثم وفاته في مقاطعة بفلاغونية ٤٥٤. قال سعيد ن البطريق في تاريخه وكان من مناوئي المذهب الأرثوذوكسي (اليعقوبي): «وأما ديسقوروس لما نفي إلى فلسطين وبيت المقدس أفسد دين كل من بفلسطين وبيت المقدس حتى قالوا بمقالته وأصلح أساقفته»(٣).

التحق يوحنا بجامعة الإسكندرية وتعلم على الفيلسوف الأفلاطوني المحدث أمونيوس وكان يزامله في الدراسة (سنبلقيوس) وقد أبدى يوحنا نباهة مما نال إعجاب أساتذته فخلف معلمه في إدارة المدرسة ونال إعجاب طلابه الذين لقبوه (فيلوبونس) أي المحب للعمل. أما يوحنا نفسه فاكتفى بلقب (القراماطيقي) أي النحوي وكان هذا اللقب مقبولاً أكثر من قبل رجال اللاهوت المسيحي وبهذا اللقب عرفه السريان والعرب. بينما كانت المصادر اللاتينية تشير إليه بـ(يوحنا فيلوبون).

وجد في آخر شرح كتاب أرسطو السماع الطبيعي ذكر يحيى النحوي أنه أتمه في اليوم العاشر من أيار سنة (٥١٧). كما جاء في كتابه في قدم العالم ضد أبرقلس أنه ألفه في سنة (٥٢٩) واستناداً لهاتين الملاحظتين والتاريخين السابقين قال المستشرق اليهودي بول كراوس (١٩٠٤ ـ ١٩٤٤): «من المحتمل أن يكون يحيى النحوي قد ولد وثنياً في سنة (٤٧٠) وأنه اعتنق المسيحية حوالي (٥٢٠) ثم كرّس حياته للمسيحية محاولاً التوفيق بينها وبين مذهب أرسطو، ومن المحتمل أن

تكون وفاته بعد عام (٥٣٠)(٤). والذي أرجحه أن يوحنا كان من أسرة مسيحية سريانية وأن وفاته كانت بعد عام (٥٣٨) ولكن ولادته كانت قبل هذا التاريخ، كانت بحدود عام (٤٥٥) لأن المصادر كلها تجمع على أنه عاش عمراً مديداً. عاش في فترة الصراع الحادة فترة النفي والتعذيب لأتباع المذهب الأرثوذوكسي من قبل أتباع المذهب الخلقيدوني (٤٥١) الذي كتب ضده يحيى النحوي كتاباً معتبراً أن ما قالوه كان باطل الأباطيل. كما كتب كتاباً ضد نسطوريوس فنّد فيه نحلته، وصار يحيى النحوي أسقفاً لمدينة الإسكندرية.

سيرته في المصادر العربية:

تتفق المصادر العربية أن يحيى النحوي كان فيلسوفاً عظيماً وشارحاً ممتازاً لفلسفتي أفلاطون وأرسطو، وأن شروحه امتازت بوضوح الفكرة وسهولة العبارة وأنه كان مسيحياً (يعقوبياً).

الرواية الأولى ـ رواية الفهرست:

قال محمد بن إسحق النديم عن يحيى النحوي: «إنه كان أسقفاً في بعض كنائس مصر من أتباع ساواري (ساويريس الأنطاكي) وأنه رجع عما يعتقده النصارى في التثليث فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم واستعطفته وأنسته وسألته الرجوع عما هو عليه، وترك إظهاره فأبى أن يرجع فأسقطوه»(٥). أيّد هذه الرواية وأضاف إليها أبو الفرج ابن العبري (ت ١٢٨٦): في هذا الزمان اشتهر بين الإسلاميين يحيى المعروف عندنا (بالقراماطيقي) وكان إسكندرياً يعتقد اعتقاد النصارى اليعقوبية ويشيد عقيدة ساويري ثم رجع عما يعتقده النصارى في التثليث فاجتمع إليه الأساقفة بمصر وسألوه الرجوع عما هو عليه فلم يرجع فأسقطوه عن منزلته وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مدينة الإسكندرية (٦٤٢) ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلوم وكان عمرو سمع من ألفاظه الفلسفية التي لم تكن للعرب بها أنسة ما هاله ففتن به وكان عمرو عاقلاً حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه وكان لا يفارقه»(٦).

ما الوقائع التي دعت ابن النديم وابن العبري للقول أنه عاش حتى زمن دخول العرب مصر؟

قال ابن النديم: «إنه رأى في المقالة الرابعة من تفسير يحيى النحوي لكتاب السماع الطبيعي لأرسطو في الكلام عن الزمان قال فيه: «مثل سنتنا هذه هي (٣٤٣)» لدقيانوس القبطي (توفي سنة ٣٠٥) وهذه دلالة على أنه بيننا وبين يحيى النحوي ثلاثمائة سنة ونيف ويجوز أنه فسره في صدر عمره لأنه كان في أيام عمرو بن العاص»(٧).

أما ابن العبري فإنه قد خلط بينه وبين شخصيتين لاهوتيتين هما:

ـ الأسقف يوحنا النقيوسي (توفي حوالي ٦٩٦) كان شيخاً جليلاً وعالماً لاهوتياً ضليعاً بعلوم الفلسفة ورئيساً لأساقفة الوجه البحري وكان رغم تقاه وعلمه الغزير فيه حدة طبع وقسوة في معاملته. وقد أوقف عن العمل الكهنوتي بسبب عنفه في تأديب راهب على خطيئة ارتكبها(٨). وكان هذا الراهب صديقاً لعمر بن العاص.

ـ الأسقف يوحنا الإسكندري (٥٠٥ ــ ٥١٦) ثم خلع عن منصبه وكان من أتباع سويري الأنطاكي (توفي ٥٣٨) وقد كتب في ٨ نيسان عام ٥١٢ رسالة إلى البطريرك سويري موضوعها عيد الفصح(٩)، وليوحنا فيلوبون كتاباً في عيد الفصح أيضاً مما يدعوني للقول بتطابق الشخصيتين.

الرواية الثانية ـ رواية ظهير الدين البيهقي

خلطت هذه الرواية الحقيقة بالوهم لذا رأيت من الأفضل أن أفصل بين ما هو صحيح عما هو باطل.

ـ ما هو حقيقي في الرواية قوله: «يحيى النحوي البطريق (يعني الأسقف) هو الذي صنف كتباً رد بها وفيها على أفلاطون وأرسطو حين همت النصارى بقتله، وبسبب رده على أرسطو قال عنه ابن سينا هو يحيى النحوي المموه على النصارى»(١٠). إذاً تراجع يحيى عن موقفه هو الذي أنقذه من القتل.

ـ وما هو وهمي قوله: وأنه كان من أهل الديلم وأنه عاش في خلافة الإمام علي بن أبي طالب. وكان يحيى الديلمي من قدماء الحكماء وكان نصرانياً فيلسوفاً فأراد عامل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إزعاجه وتخريب ديره فكتب يحيى قصته إلى أمير المؤمنين وطلب منه الأمان فكتب له محمد بن الحنفية كتاب الأمان.

قال ظهير الدين البيهقي (٤٤٩ ـ ٥٦٥ هـ): «وقد رأيت نسخة هذا الكتاب في يدي الحكيم أبي الفتوح المستوفي النصراني الطوسي (كان نسطورياً) وكان توقيع أمير المؤمنين عليه بخطه (الله الملك وعلي عبده)»(١١).

كان بعض مؤرخي المسلمين يعتمدون على المصادر المسيحية وعلى رجال الفكر المسيحي فيغررون بهم وهذا ما فعله أبو الفتوح المستوفي النسطوري بظهير الدين البيهقي عندما أوهمه أن (يوحنا الديلمي توفي حوالي ٦٨٥) هو الراهب النسطوري (يحيى النحوي).

كان يوحنا الديلمي من أهل بلدة حديثة على نهر الفرات واتفق أنه أخذ أسيراً إلى بلاد الديلم قبل الفتح العربي فشاد هناك في جبال الديلم ديرين وتتلمذ له كثير من الرهبان وهدى طائفة من المجوس(١٢). كان يحيى هذا عالماً في اللاهوت والجدل إلا أنه لم يكن هو (يحيى النحوي).

ثانياً ـ منهجه في الشرح والتدريس

تراكمت الخبرات والمعارف في مدرسة الإسكندرية خلال تاريخها الطويل، وترسخت تقاليد البحث العلمي الجماعي وقد انتقل هذا الأثر إلى الإسكولات التابعة للأديرة وكانت الطريقة المثلى المتبعة قراءة النص الفلسفي أمام الجميع قراءة ناقدة واعية غايتها التأكد من سلامة النص المدروس باتباع الخطوات التالية:

١ ـ التأكد من مطابقة النسخ بعضها مع بعض إذا كان للكتاب أكثر من نسخة.

٢ ـ إن وجدت بعض الاختلافات بين النسخ، هل حصلت هذه الاختلافات من غفلة الكاتب أو المترجم أو الناسخ؟ كأن يكون من أملى العبارة أخطأ في الإلقاء فلم يدرك الناسخ الخطأ وثبته.

٣ ـ أو أن الكاتب انتقل من موضع إلى موضع آخر سهواً فضاعت بعض الفقرات فلما تنبه الكاتب ترك الكتابة على حالها.

٤ ـ أو أن الناسخ فهم الكلمة خطأ لتشابه الحروف اليونانية أو السريانية فبحسب فهمه وقع الغلط دون إرادة منه.

٥ ـ وقد تكون النسخة التي يقرأ منها النص فيها بعض الكلمات ممحية فيقرأها الملي كما فهم الأثر في الصفحة فيقع في الخطأ ويورث هذا الخطأ لمن بعده.

٦ ـ وهناك ميل بعض المراجعين للترجمة إملاء النصوص بالعبارات المتقابلة المتوازنة على حساب المعنى فلكي يجعلها متوازنة ومتساوية يحذف الزائد ويزيد القليل.

٧ ـ بالإضافة إلى الشكوى القديمة التي ذكرها العلامة الإسكندري أوريجينوس وهو أن بعض المتشددين من أصحاب المذاهب أو الفرق الدينية من المسيحيين أو اليهود أو الوثنيين كانوا يحرفون النصوص قصداً لتأييد مسألة مقبولة لديهم أو لدفع اعتراض عليهم وهذا ما قاله القديس أوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠) لطريفون اليهودي «أنتم أيها اليهود حرفتم كتباً كثيرة من العهد القديم لتظهروا مخالفتها للعهد الجديد».

ماذا كان يفعل يحيى النحوي أثناء شرحه للدروس؟

كان يقرأ نصوص فلسفتي أفلاطون أو أرسطو قراءة صحيحة بعد أن أصلح النصوص الأصلية ثم يقسم النص إلى فقرات ويشرحها معلقاً عليها بالشروح السابقة التي قيلت حولها ثم يأتي دوره في الشرح والتعليق الشخصي. فيضيف من خبراته الخاصة وحدوسه الفلسفية، وأحياناً يشرك معه في التعليق بعض زملائه أو تلامذته النابهين. قد تجري المناقشات بشكل هادئ أو أنها تتخذ طابع الحدة والانفعال وتتحول إلى مناظرة كما هو الحال عندما تعرض لشرح كتاب الكلام على السماع الطبيعي لأرسطو فاختلف مع زميله الفيلسوف الوثني (سنبلقيوس) ونتيجة هذه المناظرات كتب يحيى النحوي نقده لأرسطو حول قدم العالم وعناية الله بمخلوقاته.

كانت المناقشات الحادة تأخذ (شكل الديكة المتصارعة) بل وقد تورث بعض العداوات ويهجم الطلاب على المعلمين ألم تقتل العالمة الرياضية هوباشيا عام ٤١٥؟ قتلها الطلاب المسيحيون المؤمنون لأنها في عدهم وثنية تستحق القتل.

نتيجة لهذه الدروس شرح يحيى النحوي الكتب التالية:

كتب أرسطو المنطقية: المقولات العشر (قاطيفورياس) وكتاب العبارة (باري أرميناس) وتحليل القياس (أنالوطيقا الأولى)، شرح منه حتى الأشكال الحملية، ثم شرح كتاب البرهان (أنالوطيقا الثانية) كما شرح كتاب الجدل (طوبيقا). ذكر ابن النديم أن عدد أوراقه ألف ورقة. ثم شرح كتب أرسطو في الطبيعة الكون والفساد والكلام على السماع الطبيعي، كما شرح كتاب ما بعد الطبيعة

لأرسطو وقد فقد الأصل اليوناني وبقي شرح يحيى النحوي باللغة العربية. وشرح لأرسطو التبكيتات السوفسطائية. وشرح كتاب الآثار العلوية وهو مفقود وبقيت منه المقالة الأولى.

وشرح لأفلاطون كتاب محاورة فيدون وقد ترجمها ثابت بن قرة الحراني عن السريانية. وشرح كتاب الإيساغوجي (الكليات الخمس أو المدخل) لفرفوريوس الصوري وقد نقله وشرحه ثابت بن قرة الحراني إلى العربية عن السريانية من نقل سرجيوس الرأسعيني. وشرح يحيى النحوي كتاب الأرثماطيقي تأليف نيقوماخوس الجهراسيني وقد نقل منه ثابت بن قرة الحراني المقالتين الأولى والثانية. كما شرح يحيى النحوي كتب جالينوس الستة عشر كتاباً نقلها إلى السريانية سرجيوس الرأسعيني ثم نقلها حنين بن إسحق إلى العربية.

ونتيجة للمعارك الفكرية التي ساهم فيها يحيى النحوي دفاعاً عن عقيدته الأرثوذكسية ألّف الكتب التالية:

كتابه الرد على نسطوريوس وكتابه في الرد على قوم لا يعترفون (مقالتان) وكتابه في البعث يقول فيه أن الله سبحانه سيخلق أجساماً خالدة بدل الأجسام الفانية (مفقود) وكتابه أن كل جسم متناهي فقوته متناهية، وله كتاب في الأسطرلاب نقله إلى السريانية مارسويرا سابوخت، وله كتاب في النفس استشهد فيه كثيراً موسى بن كيفا، وله كتاب في التاريخ استفاد مار يعقوب الرهاوي منه في تاريخه وله كتاب الأيام الستة (هيكساميرون) اعتمد فيه على الكتاب المقدس في شرح الكون. وهو الكتاب الذي طوّره مار يعقوب الرهاوي وجعله موسوعة علمية احتوت علوم الفلك (الكواكب والنجوم) والأرض وما عليها من جبال وبحار وأنهار وبلاد وما هو معمور وما هو مغمور وما في الأرض من معادن ونبات والإنسان وطبيعته وتركيبه الجسدي والنفسي، وهناك كتابه الهام الذي اعتمد عليه المسيحيون والمسلمون معاً في الدفاع عن العقيدة وضد أصحاب الدهر كتابه المسمى في الرد على برقلس في قدم العالم وهو ثماني عشرة مقالة وقد جعله أبو حامد الغزالي مصدراً لكتابه تهافت الفلاسفة.

ثالثاً ـ دفاعه الفلسفي عن العقيدة

كانت الفلسفة خلال تاريخها الطويل دائماً متحزبة فهي مع هذا وضد ذاك حسب معتقدات صاحبها، والفلسفة عند يحيى النحوي لا تخرج عن حدود هذا الرأي فهو قد استعمل الفلسفة في مجالين:

ـ مرة في الدفاع عن عقيدته الأرثوذكسية ضد نسطوريوس أو ضد أتباع المجتمع الخلقيدوني أو ضد أرسطو والوثنيين الذين لا يعترفون. ويدافع عن قدرة الله سبحانه وتعالى أو عن الثالوث المقدس وعن طبيعة السيد المسيح الإلهية.

ـ وأخرى دافع فيها عن نفسه حينما انزلق من خلال معاركه الفكرية في بدعة مثلثي الآلهة.

وسأتناول هاتين الفقرتين بالتفصيل:

الأصول الفكرية لمفهوم الثالوث المقدس:

فكرة التثليث الإلهي قديمة في تاريخ حضارات سواحل البحر الأبيض المتوسط، عرفها المصريون القدماء منذ الألف الرابعة قبل الميلاد في ثالوثهم المقدس (إيزيس الأم وأوزيس الأب وحورس الابن) رب السماء والأرض وكان هذا الثالوث الإلهي هو المتدبر للخصب وإنبات الزرع وفيضان النيل) وعندما جاء الملك أخناتون (١٣٧٢ ق.م — ١٣٥٤) بعبادته الجديدة جعل قرص الشمس رمزاً للثالوث الإلهي. ومن الطريف أن مارافرام السرياني (٣٠٦ ـ ٣٧٣) الشاعر العظيم مثل للثالوث الإلهي بجرم الشمس المؤلف من (القرص والنور والحرارة) وكلها تمثل ذات الله السرمدية المكوّنة من (الأب والابن والروح القدس) فالقرص هو الأب والنور هو الابن أو الكلمة يسوع المسيح والنور هي نعمة روح القدس وكلها كانت عنده منذ الأزل.

جاء في قاموس الكتاب المقدس: إن عقيدة التثليث سامية ترتفع فوق الإدراك البشري لا يدركها العقل مجرداً بل هي إعلان سماوي يقدمه الوحي المقدس ويدعمه الاختبار المسيحي(١٣).
وهذه الفكرة أوردها الأرشميدت قسطنطين يني الذي قال معترفاً: إن مشكلة الثالوث الأقدس (في الله الواحد) مشكلة عويصة معقدة تقف فوق العقل والقلب معاً. لأنها ليست واضحة صريحة في العهد الجديد (الإنجيل) ولكنها واردة ضمناً في الكتاب المقدس من أول كلمة في سفر التكوين إلى آخر سفر رؤيا يوحنا في العهد الجديد»(١٤).

وسأتعرض للمسار التاريخي الفلسفي لهذه المسألة العويصة ليصبح عرضها أقرب إلى الأذهان.
أول من ناقش فكرة الثالوث المقدس في الفلسفة اليونانية الفيلسوف الإسكندري اليهودي فيلون (٢٠ ق.م - ٥٤) الذي قال أن اللوغوس Logos هو الكلمة وأنه مبدأ الانفصال بين الأشياء المتضادة في الكون وهذا الانفصال هو سبب نشأة المخلوقات وهو يعلو عليها. والسؤال الذي يتبادر للذهن:

كيف صدر اللوغوس (الكلمة) عن الله؟ في الإجابة عن السؤال ظهرت كل البدع والمذاهب المسيحية.

يجيب فيلون عن هذه المسألة: إن الكلمة صدرت عن الله صدوراً خارجياً إلا أنه في مرتبة دنيا بالنسبة إلى الله، والكلمة (اللوغوس) هو العلم أو النور الصادر عن الله إلا أنه ليس أزلياً كالله كما أنه ليس فانياً كالمخلوقات.

بهذا الفكر الفلسفي مهد فيلون للاهوت المسيحي دون علم منه. قال ول ديورانت: «كان فيلون معاصراً للمسيح ويبدو أنه لم يسمع به قط ولكنه قد أسهم في غير علم منه في تكوين اللاهوت المسيحي لأن الله عن طريق الكلمة والعقل كشف عن نفسه للإنسان(١٥).

والحق أن كلمة تثليث أو ثالوث لم ترد في الكتاب المقدس بشكل صريح وإنما تضمنتها تعاليم السيد المسيح (من رآني رأى الآب)»(١٦). وقوله «صدقوا قولي: إني في الآب وإن الآب فيّ، أو صدقوني من أجل تلك الأعمال»(١٦). وقوله أيضاً: «متى جاء المؤيِّد الذي أرسله إليكم من لدن أبي روح الحق المنبثق من الآب فهو يشهد لي»(١٦). وقوله في إنجيل (متى ١٩ :٢٨) قال السيد

المسيح: «إني أوليت كل سلطان في السماء والأرض فاذهبوا وتلمـذوا جميـع الأمـم وعمدوهـم باسـم الآب والابن وروح القدس».

وإن أول فيلسوف مسيحي قال بالثالوث المقدس Trinity هو ترتليان (توفي ٢٢٥) في دفاعه عـن المسيحيين قال: «إن المسيح إله حق»(١٧). ولكن في القـرن الثـالث تعـرض (سابيليوس) للثـالوث المقدس فقال: «إن التثليث ليس أمراً حقيقياً في الله لكنه مجرد إعلان خارجي فهو حادث موقـت وليس أبدي»(١٨). ربما قال هذا متأثراً بالثالوث الأفلاطوني المحدث Triad المؤلـف مـن (الواحـد والعقل والنفس الكلية) وكان يعني بالواحد الله، وهـؤلاء الثلاثـة ليسـوا متسـاوين في المرتبـة أو في الزمان. وكان أفلوطين الإسكندري (٢٠٤ ـ ٢٧٠) هو الذي شاد هذا النسق الفلسـفي علـى الأسـاس الفكري الذي جاء به فيلون من قبل ولكن أفلوطين بناه على أساس تصاعد عقلي حيث صدر عـن الواحد (الله) العقل الفعّال (اللوغوس) ثم صدر عن العقل الفعّال (النفس الكلية) وعن النفس الكلية صدر العالم أو الهيولى، وهي دون الله ودون العقل ودون النفس الكلية، والهيولى تبقى في شوق دائم للاتحاد بالثالوث المقدس بل إن خلاصها هي في فنائها التام واتحادها بذلك الثالوث Triad.

قال جيل سيمون: «إن أفلوطين لا يقول بأن الأقانيم الثلاثة هي هي الله وإنما يجعلها منفصلـة عن المبدع الأول الواحد وأن الصفات التي تضـاف إلى الأقـانيم المركبـة للتثليـث المسـيحي Trinity تختلف اختلافاً عنا لأقانيم عند أفلوطـين وإن التشـابه في الألفـاظ فقـط باعتبـار أن الواحـد مفـارق للمادة ولا يمكن أن تصدر المادة منه وإنما تصدر عن النفس الكلية(١٩). لأن المادة في حد ذاتها هي إمكانية الشكل غير المتشكل وكل شكل تتخذه المادة تعطيها إياها طاقتها الداخلية التي هي النفس الكلية أو الطبيعة فتنتج الصورة المجسدة(٢٠). وهذا هو فعل اللوغوس عنـد فيلـون وعمـل النفس الكلية عند أفلوطين. أما الله في الفكر المسيحي فإنه خالق الأشياء (بأمره كـن فيكـون) لأنـه خـالق العالم أو المادة من العدم وليس منظم لها كما هو الحال عند فيلون وأفلوطين...

جاء الأسقف الإسكندري أريوس (توفي ٣٣٦) الـذي تـأثر بفكـر أفلوطـين فقـال: «إن الأب هـو وحده هو الأزلي بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقـة ولكنهمـا دون الأب مرتبة في الوجود وفي الزمان.

كيف استخلص أريوس فكرته من أفلوطين؟

إن الثالوث المقدس عند افلوطين مكون من الواحد والعقل والنفس، وإن الواحـد بجـوده الدائـم خلق العقل والعقل بإدراكه لذاته خلق النفس والنفس خلقت العالم (المادة). فما كان من أريوس إلا أن قال: «إذا عبرنا عن الواحد بالأب فإن العقل صدر عنه كما يولد الولد من أبيه وعبر عن النفس بالروح القدس». قال الشيخ محمد أبو زهرة عن تشـابه الثـالوثين المسـيحي والأفلاطونـي الحديـث «وإن اختلفت ألفاظهما فالثالوث عند أفلوطين يرى أن الكون قد صدر عـن المنشـئ الدائـم الـذي لا تدركه الأبصار ولا تحده الأفكار ولا تصل إلى كنهه الأفهام وإن جميع الأرواح شعب لـروح واحـدة تتصل بالمنشئ الأول بواسطة العقل وإن تدبير العالم خاضع لهذا الثالوث»(٢١).

هزت بدعة أو هرطقة أريوس كيان العالم المسيحي واختلفت وجهات النظر حول طبيعة السيد المسيح، ولكن جهود القديس أثناسيوس الإسكندري (٢٩٠ - ٢٧٢) نجحت في مجمع نيقية ٣٢٥ بصياغة قانون الإيمان بقوله: «نؤمن بإله واحد الأب والابن والروح القدس إله واحد. جوهر واحد متساوين في القدرة والمجد»(٢٢).

ما هي هرطقة نسطوريوس؟

كان نسطوريوس بطريرك القسطنطينية (٤٢٨ - ٤٣١). وكان يقول أنه يوجد في يسوع المسيح طبيعتان إلهية وأخرى بشرية وهما متصلتان مع بعضهما في العمل بانسجام تام ولكن ليس بالوحدة التي تظهر في شخص واحد، فناقض بذلك قانون الإيمان، ثم قال أن العذراء امرأة بتول طاهرة اصطفاها الله لكي تكون أم يسوع الإنسان (الناسوت) فقط فهي ليست أم الله (اللاهوت). وكانت هذه أول إشارة إلى أن الأقنوم الواحد مركب. وعندما ردّ يحيى النحوي على نسطوريوس اعتبر أن كل من يقول بأقنوم واحد وطبيعتين يناقض نفسه ويناقض الحقيقة.

عقد مجمع أفسس في ٢٢ حزيران ٤٣١ وحرّم بدعة نسطوريوس الذي نفي إلى مصر وتوفي في ليبيا عام (٤٥٠).

بدعة مثلثي الآلهة:

لم يستسلم أنصار نسطوريوس، فسعوا جاهدين لدى الإمبراطور ثاودوسيوس الثاني، فتم انعقاد مجمع أفسس الثاني في آب ٤٤٩. وكان من مقرراته الهامة نفي البطريرك دوميانوس الأنطاكي ولكن النتيجة لم ترضهم لأنهم لم يتخلصوا من البطريرك ديوسقوروس الإسكندري (٤٤٤ ــ ٤٥٤). فعقد مجمع خلقيدونية في ٢٢ تشرين أول من عام ٤٥١ وقرر المجتمعون صحة اعتقاد أرثوذكسية ثاودورس المصيصي (توفي ٤٢٩) معلم نسطوريوس وواضع أصول بدعته وكان النساطرة يطلقون عليه لقب أباهم الروحي. ثم صاح المجتمعون أزيلوا ظلام المصريين عن الكنيسة، فعزل ديوسقوروس الإسكندري، القديس المجاهد الذي نعته مارسوريريوس الأنطاكي: «شهيد المسيح الذي وحده لم يجثُ للبعل في المجمع الباطل»(٢٣).

تغيرت صيغة الإيمان أعني (قانون الإيمان) وصار كما يلي: «إله تام وإنسان تام مساو للأب في الجوهر بلاهوته ومساو لنا في الجوهر بناسوته وهو في طبيعتين بدون تبلبل أو استحالة أو انقسام أو انفصال». وهكذا قالوا «باقنوم واحد مركب» وكان هذا تمهيداً لبدعة مثلثي الآلهة.

كيف ظهرت بدعة مثلثي الآلهة؟

على أثر صدور مقررات مجمع خلقيدونية انقسم المجتمع بين مؤيد لها ومعارض، ودخل الصراع أروقة جامعة الإسكندرية، وشارك بذاك النقاش الفيلسوف يحيى النحوي. وقد أرخ البطريرك يوسف الدبس لهذه البدعة. قال: «ومن الأوطاخيين فرقة كانوا يسمون الثلاثيين وكان رئيسهم يوحنا الغراماطيقي الإسكندري الملقب فيلوبونس (أي الكثير التعب) وكان يحاج الكاثوليكيين بأن اعتقادهم بطبيعتين في المسيح يدعوهم إلى الاعتقاد بأقنومين فيه. ولما أفحموه بأن

الطبيعة شيء والأقنوم شيء آخر تسكع بضلال آخر، فزعم أن في الثالوث الأقدس ثلاث طبائع لأن فيه ثلاثة أقانيم فاعتقد بثلاثة آلهة»(٢٤).

يبدو أن الكره الذي يكنه البطريرك يوسف الدبس ليوحنا فيلوبونس جعله يختزل المحاورة ولكن (ليون البيزنطي) سجل وقائعها بدقة أكثر فجعلنا من خلالها نتعرف على القدرة المنطقية لدى يحيى النحوي. كما يبيّن لنا الجذور التاريخية لتلك العقيدة القديمة التي عرفها صابئة حران الذين قالوا بوجود ثلاثة آلهة (الشمس والقمر والسماء) تحكم العالم وتدبره من خلال إرادة واحدة. قال ليون: «بينما كان ثيودوسيوس الكبير لا يزال على عرش الإمبراطورية ظهرت عقيدة الآلهة الثلاثة من جديد على لسان يوحنا فيلوبونس الذي اعترض على أتباع الكنيسة. قال: إن قلتم بطبيعتين في يسوع المسيح فعليكم أن تقولوا أيضاً بأقنونين.

فردوا عليه: لو كانت الطبيعة والأقنوم أمراً واحداً فمن الضروري الإقرار بعدم التمييز بين كليهما ولكن إذا كانت الطبيعة شيئاً آخر غير الأقنوم فلماذا يجب علينا الإقرار بأقنومين إذا كنا نقول بطبيعتين؟

فأجابهم يوحنا: نعم! الطبيعة والأقنوم شيء واحد.

فقالوا له: إذا كانت الطبيعة والأقنوم شيئاً واحداً، فهل تقول: إنه توجد ثلاثة طبائع في الثالوث الإلهي؟

فأجابهم: نحن نقول ثلاثة طبائع في الثالوث، وثلاثة أقانيم جزئية في الثالوث ولكن بجوهر واحد مشترك لأن الطبيعة لا تكون إلا في أفراد تتحقق الطبيعة بهم. وما تجسد في يسوع المسيح هو طبيعة الله (الكلمة) أي إنسانية يسوع الفردية وإن ما هو حقيقي في الثالوث الإلهي هو هؤلاء الأشخاص الثلاثة التي هي جواهر متميزة بعضها عن بعض وإن كانت إرادتها وقدرتها واحدة»(٢٥).

نلاحظ من هذه المناقشات أن الاختلاف لفظي تغلب عليه نزعة يحيى النحوي الأفلاطونية المحدثة والذي توصل إلى أنه توجد ثلاثة آلهة متميزة في الثالوث الإلهي.

حدثت هذه البدعة في زمن الفيلسوف اللاهوتي العظيم مارسويرس الأنطاكي (٥١٢ ــ ٥٣٨). ولد هذا الفيلسوف المقتدر في مدينة سوزوبوليس في ولاية بسيدّية في آسيا الصغرى من أسرة يونانية ثرية، عريقة في الجاه والنبل. كان جده سويريوس أسقفاً لمدينة (سوزوبوليس) وحضر مجمع أفسس عام ٤٣١. كانت ولادة مارسويريوس حوالي (٤٥٩) وعندما بلغ مرحلة الشباب أرسلته أمه إلى جامعة الإسكندرية ليدرس الفلسفة والأدب اليونانية ويتضلع بتفسير الكتب الإلهية ومكث في الإسكندرية حتى عام ٤٨٥ عندما أنهى تعليمه الجامعي توجه إلى بلدة بيروت ليدرس في جامعتها الشريعة والقانون، وفيها تعرف على صديق كان له تأثير كبير في حياته المقبلة. هذا الصديق هو زكريا الفصيح. كان من بلدة غزة، صحبه مرة إلى كنيسة والدة الإله وحضر دروساً في تفسير الكتاب المقدس من سفر التكوين حتى تجسد الله الكلمة وظل مواظباً على هذه الدروس يومي السبت والأحد من كل أسبوع ولمدة تزيد على أربعة أعوام.

بعد إنهاء دراسته للشريعة أصبح مارسويريوس لنباهته أستاذاً في جامعة بيروت. ومكث في جهاز التدريس حوالي عقد من الزمن. وفي عام (٥٠٠) أحب زيارة بيت المقدس وشاهد كنيسة القيامة وفيها قرر لبس الإسكيم الرباني وترهب وزميله زكريا الفصيح والتحق بدير ثيودور في ضواحي غزة. ونال شهرة في بلاد فلسطين كلها. وفي زمن الإمبراطور أنستاس (٥٠٨ ــ ٥١٨) عقد في القسطينيطية مجمعاً لبحث قضايا الإيمان مجدداً. وممن دعي لهذا المؤتمر الراهب سويريوس الذي برع في المؤتمر في الدفاع عن طبيعة المسيح الإلهية الواحدة وانفض المؤتمر في عام (٥٠٨) عن تغير صورة الإيمان الخلقيدونية. وألف مارسويريوس كتاباً باللغة اليونانية سماه (فيلالاتيس) أي محب الحق وقد نال الكتاب شهرة واسعة في زمنه. وفي ٦ تشرين الثاني من عام ٥١٢ عقد مجمع في مدينة صيدا حضره عدد كبير من الأساقفة ووقع الاختيار على مارسويريوس لكي يكون بطريركاً لأنطاكية العظمى. قبل المنصب على مضض منه ولكنه قام بأعباء المنصب بكل جدارة.

وعلى اثر وفاة الإمبراطور أنستانس، تولى الحكم بوسطنيوس (٥١٨ ــ ٥٢٧) الذي أعاد الاعتبار ثانية لصورة الإيمان الخلقيدونية. نال الحيف بعض أحبار الكنيسة الأرثوذكسية وعادت الصراعات المذهبية وعادت بدعة مثلثي الآلهة، واشترك في المناقشات السابقة بطريرك الإسكندرية (دميانوس) الذي خلط في شرح عقيدة الثالوث الأقدس في أثناء محاولته نقض تلك البدعة ولكن لقصر نظره في العلم ناصر البدعة من حيث لا يدري، على عكس يوحنا فيلوبونس الذي ألف كتاباً باليونانية سماه (دياطيتس) أي الباحث وهو مقالتان نشره شندرا في بيروت ١٩٣٠ دعم فيه بدعة مثلثي الآلهة. وكتب مارسويريوس كتاباً ضخماً في ثلاثة مجلدات نقضاً ليوحنا لانحوي القيسراني بدأ به في أنطاكية وأنجزه في مصر، التي وصلها في ٢٥ أيلول من سنة ٥١٨. وحين وصوله دعا إلى مجلس كنسي في الإسكندرية حضره يوحنا فيلوبونس، قال ابن النديم في وصف الاجتماع «اجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم واستعطفته وآنسته وسألته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره (البدعة) فأبى أن يرجع فأسقطوه». وهذا الرأي أيده البطريرك إغناطيوس أفرام الأول برهوم (ت ١٩٥٧)، قال: وكان يوحنا فيلوبون الإسكندري في أواسط القرن السادس نحوياً فيلسوفاً لكن الأمر انتهى به إلى بدعة مثلثي الآلهة فأبسلته البيعة أي طردته(٢٦).

هاجم مارسويريوس صديقه القديم يحيى النحوي في كتابه الضخم المؤلف من ثلاثة مجلدات بالإضافة إلى النشيد المشهور «المسيح إلهنا أحد الثالوث الأقدس يا من سجد ويُمجد أباه وروحه القدس معاً ترأف بنا»(٢٧).

وكتب البطريرك بطرس بن بولس الرقي (٥٨١ ــ ٥٩١). كتاباً ضخماً يحتوي على أربع مقالات في مئة فصل دعمه بشواهد من أئمة الكنيسة ردّ فيه على أخطاء البطريرك دميانوس الإسكندري الذي أخطأدون قصد منه لقصور علمه كما ردّ فيه على تعاليم يحيى النحوي في رسالة خاصة موجزة لخص فيها ما قاله في كتابه الكبير ضد بدعة مثلثي الآلهة.

رابعاً ـ أثر يحيى النحوي في الفكر الإسلامي

نظرية الخلق أو أصل الوجود

مشكلة الخلق أو أصل الوجود فكرة قديمة عانى منها الإنسان منذ أن وعى وجوده. ولتلك المشكلة قدمت تصورات عديدة منها ما هو أسطوري ومنها ما هو ديني ومنها ما هو فلسفي، ومن أقدم تلك التصورات الدينية التصور التوراتي القائل «إن الله خلق العالم في ستة أيام». ثم خلق الله آدم على صورته من طين ثم نفخ فيه الحياة.

عالج يحيى النحوي هذه المسألة في كتابه الأيام الستة طبقاً لما جاء به سفر التكوين، وأما عن مسألة خلق النبات والحيوان فقد عالجها من خلال شروحه لكتاب أرسطو الكون والفساد قال القفطي: «وقد شرحه يحيى النحوي ووجد شرحه بالسرياني فنقل إلى العربي وقال أهل العلم أنه في السرياني فوق العربي في الجودة ولا شك أن ناقله إلى العربي قصّر في الترجمة(٢٨). أما الترجمة إلى السورياني فهي من عمل سرجيوس الرأسعيني الذي أهدى هذه الترجمة إلى صديقه الفيلسوف النسطوري (ثاودورس) من أجل هذا عابه أهل ملته من السريان الأرثوذوكس.

انقسم شرّاح أرسطو في مسالة الخلق إلى فريقين:

الفريق الأول ـ الذين قالوا: النمو أصل الوجود

قال الإسكندر الإفروديسي (عاش حوالي ٢٠٠) إن تولد النبات والحيوان هو انقسام الموجودات إلى فلقتين وليس للفاعل (الطبيعة) سوى استخراج بعض الموجودات من بعض. وهكذا ردّ أصل العالم إلى المحرك الذي لا يخلق أي صورة من العدم لأن خلق صورة من العدم هو خيال ووهم باطل. وما دور الطبيعة إلا اتحاد الهيولى بالصورة ونقل ما فيها من القوة إلى الفعل كخلق الحيوان، أما النباتات التي لا تتولد من البذور ردّها إلى حركة الحرارة المنتشرة في الماء والتراب. وهذه هي نظرية الخلق الذاتي.

وقد تابع ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ/ ١٠٣٧) الإسكندر الإفروديسي مؤكداً: إن الفاعل غير منفصل عن الهيولى وهو يخلق الصورة ويطبعها على الهيولى المسبقة الوجود وقد سمى واهب الصور (الله).

أما ثامسطيوس والفارابي (ت ٣٢٩ هـ/ ٩٥٠) فإنهما أكّدا أن الفاعل منفصل عن الهيولى كما يحدث في ولادة الحيوانات والنباتات بالانقسام فالشيء يتولد من مثيله كالنار تحدث من النار.

الفريق الثاني: الذين قالوا بالخلق

وأولهم يحيى النحوي الذي قال مناقضاً أرسطو بإمكان خروج الشيء من العدم وهذا هو فعل الله الذي يحدث الموجودات دون الحاجة إلى الهيولى المسبقة الوجود(٢٩) ولكن الله خلق آدم على صورته دون الحاجة إلى تراب.

لم كان ابن سينا يحمل على يحيى النحوي ويسميه المموه على النصارى؟

في اعتقادي أن ابن سينا كان متحزباً لأرسطو وللمدرسة المشائية التي كان يحيى النحوي يخرج عن تعاليمها بل ويناقض أرسطو لأن تفسيراته وشروحه لأرسطو مغلفة بتعاليم الفلسفة الأفلاطونية المحدثة. قال ابن سينا: «ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الانحياز إلى المشائين وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه وأغضينا عما تخبطوا فيه»(٣٠).

ولكن لم يكن كل الفلاسفة العرب يتعصبون ضد يحيى النحوي بل كانوا يفضلونه على غيره. قال المؤرخ الألماني تيوفيل تنمان «يكاد يكون أرسطو مع شراحه إلى يوحنا فيلوبونس من بين سائر الفلاسفة هو الذي استرعى أنظار العرب وقد تلقوا جملة ما ألفه أرسطو بوساطة المذهب الأفلاطوني المحدث وأضافوا إليه وبذلك نشأت بينهم فلسفة تشبه فلسفة الأمم المسيحية في القرون الوسطى تعنى بالبراهين المتعسفة وتقوم على أساس من النصوص الدينية»(٣١).

ماهية النفس الإنسانية

احتلت فكرة النفس والروح مكاناً بارزاً في تاريخ الفكر العربي. وكان لكتابي أفلاطون طيمثاوس وفيدون القدح المعلى بالإضافة إلى كتاب أرسطو في النفس. وكانت شروح الإسكندر الإفروديسي لكتاب أرسطو أقرب إلى روح فلسفته. فالنفس ناشئة من تركيب أجزاء الجسد وهي زائلة بزواله لأنه لم يكن يؤمن بالخلود الشخصي وبعث الأجساد من مرقدها وقد فرّق الإسكندر في شروحه بين النفس والعقل معتبراً العقل أعلى مرتبة ومقاماً من النفس وأقل اتصالاً بالجسد والعقل غير قابل للفناء وموضوعاته مجردة لا تتعلق بحدود المكان(٣٢).

أما ثامسطيوس قال: «إن العقل واحد لدى البشر لأن مصدره الله وهو متعدد بالأفراد الذين يشتركون فيه شأنه شأن الشمس التي تشرق من مركز واحد ما لا يحصى من الأشعة والعقل المنفعل في شوق دائم للاتصال بالعقل الفعال.

ولكن يحيى النحوي كان في شرحه أكثر ابتكاراً وإن كان في تفسيره أقل إخلاصاً لأرسطو والنفس عنده غير هيولانية بسيطة خالدة هذا ما قاله في شرحه لكتاب أرسطو في النفس (المقالة الأولى ف ٥: ١). وكان أرسطو يقول: إن العقل يتصور دائماً أنه البشر. فأضاف إليه (يحيى النحوي) إن الإنسان يحيا دائماً لأن البشر يحيون دائماً وأن العقل الفعّال هو (كلمة الله) التي خلق الله بها العالم، والله يفيض من نوره على العقل الفعّال والعقل الفعّال ينير نفس الإنسان ونفس الإنسان تنير البدن وهكذا فإن الحياة الإلهية تنزل حتى الهيولى التي لا روح فيها»(٣٣). وكان يحيي النحوي يقول: «كما أن العين في الجسد هكذا العقل هو عين النفس أي قوتها المبصرة». فأضاف إلى ذلك الشرح مطران الموصل موسى بن كيفا (٨١٣ ـ ٩٠٣) في كتابه في النفس (ف: ٢٦: ١) قوله: أما نحن فنعتقد أن النفس والعقل والروح شيء واحد وكائن واحد لأن هذه الأشياء الثلاثة موضوع واحد بالطبيعة والأقنوم. هذه الوحدة مقررة في الأسفار المقدسة وهي:

١ ـ تدعى نفساً عندما تمارس أعمالاً روحية وقدسية فاستحقت الصعود إلى مراتب الأرواح العلوية وهي مرتبة أرواح الأبرار والصالحين.

٣ ـ وتدعى عقلاً إذا تسامت أكثر بأعمال البر والطهر والقداسة وهي رتبة عقول الكاملين.

كان فيلسوف العرب الكندي يتابع يحيى النحوي في شروحه الفلسفية مما دعا أرنست رينان إلى القول: «ليس مذهبه غير أحد مذاهب السريان الذين ترتبطون ارتباطاً مباشراً في شروح اليونان الإسكندرية(٣٤).

طبيعة العقل وأنواعه

جاء في المقالة الثالثة من كتاب النفس لأرسطو: «إن العقل هو كمال النفس الإنسانية». وقسم يحيى النحوي العقل إلى أربعة أنواع:

١ ـ العقل الهيولي والعقل بالقوة:

كنفوس الأطفال الخالية من جميع العلوم والمعارف ولكنها مستعدة لقبولها بالقوة(٣٥) بعد انتزاع ماهيات الأشياء وصورها دون موادها فهي كهيئة مادة تنطبع عليها صور الموجودات كما تنطبع النقوش على الشمع وهذه النقوش هي المدركات أو المعقولات(٣٦) وهذا العقل شائع عند جميع أفراد البشر.

٢ ـ العقل بالملكة أو العقل بالفعل:

وهو الذي يدرك من المقدمات البديهية والعلوم الضرورية الكلية والبراهين المنطقية بديهية الكل أكثر من الجزء. قال الفارابي عنه: «وهذا مرتبة أسمى من العقل بالقوة والمعقولات بالفعل انتزعت من موادها وصارت صوراً فأصبح العقل عقلاً بالفعل وبه يدرك المعقولات المجردة(٣٧).

٣ ـ العقل المستفاد:

فيه يصبح العقل قادراً على إدراك الصور المجردة التي تخالط المادة أصلاً. وهذا العقل أسمى مراتب العقل البشري، قال عنه ابن العبري: «هو أن تحصل النفس العلوم الكسبية لكنها لا تكون حاضرة في ذهن الإنسان دائماً بل متى شاء إحضارها حضرت بلا كد(٣٨) وكأنه يتكلم عن الذاكرة في مفاهيم علم النفس الحديث.

٤ ـ العقل الفعّال أو روح القدس:

في العقل الفعّال تصبح المعلومات حاضرة في ذهن الإنسان لا تغيب عنه البتة وفيه تحصل المعلومات وتدرك: إما بالرياضة ومجاهدة النفس وتنقية الأذهان كما يحصل للأنبياء والصالحين.

أو تركيب المقدمات الصادقة في القياسات والبراهين كما يحصل للفلاسفة الحكماء.

وهذا العقل لا يتسنى إلا لقلة من الخواص. قال الفارابي عنه: «هو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً وهو بنوع ما عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد ونسبة العقل الفعّال إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة ما دامت في الظلمة(٣٩). وقال يحيى النحوي: «إن الذي يفيض على العقل المستفاد عند الإنسان بالصور هو الإلهي».

وهذا هو رتبة عقول الكاملين عند الفيلسوف اللاهوتي موسى بن كيفا(٤٠)، وهي مرتبة حمزة بن علي عند الموحدين الدروز.

خامساً ـ التثليث وأثره في الفكر الإسلامي

الثالوث الإلهي طقس عرفته معظم شعوب العالم القديم. قبل أن يصبح حجر الزاوية في اللاهوت المسيحي فالديانة الهندوسية لديها ثالوث إلهي يسيطرون على الكون وهم:

ـ براهما الإله الخالق وسيد الآلهة.

ـ فشنو الإله الحافظ وهو إله الحب الذي قد يتجسد في شخصية الإله كرشنا.

ـ شيفا الإله المدمر وهو يعمل عكس اسمه (شيفا معناها العطوف) وهو تجسيد لتلك القوة الكونية التي تعمل على تخريب جميع الصور التي تبتدئ بها حقيقة الكون(٤١).

وفي الجزيرة العربية عرف ثالوث إلهي أنثوي. مكوّن من (اللات والعزى ومناة). قال تعالى: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى)(٤٢). ثم بين في سورة أخرى كنه هذا الثالوث قال تعالى: (إن يدعون من دونه إلا إناثا)(٤٣). وكانت الضحايا التي تقرب إليهن قرابين بشرية.

ولكن فكرة التثليث الفلسفية نشأت في مدينة الإسكندرية قلب العالم المتحضر القديم. في كتابه الفيلسوف اليهودي فيلون (٢٠ ق.م ـ ٥٤) الذي قال: إن اللوغوس هو كلمة الله التي تخدم بينه وبين البشر. وإن أقدم نص إلهي كتب تحت تأثيره الفلسفي (رؤيا يوحنا) كتب في عام (٦٨ م) وفيه يظهر يسوع حمل الله وأول خلق الله (الشهداء في السماء يرتلون نشيد عبد الله موسى ونشيد حمل الله. تمجيداً للرب)(٤٤).

وعلى أثر الترجمة للكتب اليونانية بدأت هرطقات أو البدع في الظهور. وسأذكر بعضها مما له صلة في بحثنا هذا.

ـ هرطقة مرقيون (عام ١٣٨):

ظهرت حول سواحل البحر الأسود وربما بتأثير التجارة في الهند. قال: إن الآلهة ثلاثة = أحدهما صالح مرتبته العليا في الثالوث والآخر شرير مرتبته السفلى وبينهما إله عادل. وقد أرسل الإله الصالح ابنه الوحيد ليدعو الناس إلى عبادة أبيه فقتل وصلب فوضع الإله الصالح الجواد شريعة جديدة للبشر مضمونها إنجيل يوحنا(٤٥).

ـ هرطقة سابليوس (عام ١٩٥) زعم الأسقف الليبي أن القديم جوهر واحد وأقنوم واحد وله ثلاث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى بن مريم.

ـ هرطقة أريوس (٣١٦ ـ ٣٢٩):

كان أريوس أسقف الإسكندرية، أنكر الثالوث المقدس قائلاً: إن الله واحد قائم بذاته وأن المسيح مخلوق وأنه دون الله في المرتبة والزمن وهو عبد الله ورسوله وهذا الاعتقاد هو الاعتقاد الذي أخذ به الدين الإسلامي ـ قال الشهرستاني: «وزعم آريوس أن الله روحاً (روح القدس) وأنها

واسطة بين الأب والابن تؤدي إليه الوحي(٤٦). ويبدو أن هذه البدعة قد حظيت بتأييد شعبي كبير في سورية ومصر وآسيا الصغرى(٤٧). وربما كان لها أنصار في الحجاز أيضاً لأن الإسلام لم يعرف من المسيحية إلا من جانبها الأريوسي وقد اعتبره المسلمون رجلاً موحداً. ولكن الدولة البيزنطية الحديثة العهد بالإيمان المسيحي قد رفضت الأريوسية في مجمع نيقية عام ٣٢٥. ولكن جذوة هذه البدعة لم تزل تسري عبر الزمن حتى اليوم.

ـ هرطقة مكدانيوس (عام ٣٦٣)

زعم أن الجوهر القديم فيه أقنومان فحسب (أب وابن) وأما الروح القدس فهو مخلوق منكراً ألوهية الروح القدس(٤٨).

ـ هرطقة بيلاجيوس (عام ٤١٨)

أنكر الخطيئة الأصلية ونعمة الفداء الذي قدمه يسوع للجنس البشري لأن الإنسان يستطيع خلاص نفسه بحفظ وصايا الرب(٤٩).

ـ هرطقة يوليان الهاليكارناسي (حوالي ٤٥٠)

ظهرت هذه البدعة في زمن الإمبراطور جوستنيان (٥٢٧ ـ ٥٦٥). وزعم يوليان أن جسد المسيح لم يقترن بالخطيئة قط، لذا لم يصلب بالحقيقة ولم يمت وإنما كان ذلك خيالاً ووهماً(٥٠). شبه للذين صلبوه. وقد أيد الإسلام هذه البدعة قال تعالى «وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم»(٥١).

ـ هرطقة نسطوريوس (عام ٤٣١)

قال عن مريم أم يسوع المسيح أنها امرأة طاهرة بتول اصطفاها الله لكي تكون أم لجسد يسوع وهي ليست أم اللاهوت وبالتالي فهي ليست أم الله.

لقد أيد الإسلام نسطوريوس في هذا الجانب فالعذراء ليست أم الله. قال تعالى «وإذ قال الله لعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله»(٥٢).

لِمَ ظهرت كل هذه الهرطقات أو البدع؟

قال الفيلسوف الإيطالي غامشي في الإجابة عن هذا السؤال: «الغاية من الهرطقات» أنها تعبير عن قوى شعبية تسعى لإصلاح الكنيسة وتقريبها من الشعب عن طريق رفع مستواه الثقافي(٥٣). فكان كل مهرطق هو مصلح اجتماعي أو ثائر وهذه مسألة قابلة للأخذ والرد. والسؤال الأكثر وجاهة:

لِمَ بقيت تلك الهرطقات سائدة بعد زوال القائلين بها؟ هنا جواب لدى المؤرخ البلجيكي جورج سارطون. قال: «إن كل ما يستطيعه الاضطهاد أن يقضي على الذين لا يسيرون في الطريق المرسوم(٥٤). أما الأفكار متى دخلت حياة الجماهير أصبحت قوة لا تقهر وتستمر في السريان متجاوزة حدود الزمان والمكان.

لنعد ثانية إلى موضوعنا الأصلي «أثر التثليث في الفكر الإسلامي».

عرف عرب الحجاز والعرب بشكل عام الفكر المسيحي والهرطقات التي أفرزها ذلك الفكر.

أولاً ـ عن طريق طرق التجارة:

كانت الحجاز ممراً لطرق التجارة القديمة تجارة التوابل والعطور. وكانت تقع على هذا الطريق الذي يمتد من صفاء إلى تدمر عدة مدن هامة (مكة ـ المدينة ـ البتراء ـ بصرى الشام) وغيرها وكانت في تلك المدن وحولها أديرة وكنائس لإيواء الغرباء والمسافرين. قال الحسن بن الحائك الهمذاني (ت ٣٣٤ هـ/ ٩٤٥) صاحب كتاب وصف جزيرة العرب «ليس يوصل إلى خبر من أخبار العجم والعرب إلا بالعرب الذين منهم من سكن بمكة من العماليق وجرهم وآل السميدع بن هونة وخزاعة أحاطوا بعلم العرب العاربة والفراعين العائبة وأخبار أهل الكتاب. كانوا يدخلون البلاد للتجارة فيعرفون أخبار الناس(٥٥).

ثانياً ـ عن طريق المجاورة والإيمان بالدين المسيحي

كانت الأديرة والمدارس التابعة لها منتشرة في بلاد ما بين النهرين والعراق وسورية وأطراف الجزيرة العربية. قال أبو عثمان الجاحظ (٧٧٥ ـ ٨٦٨) في رسالته الرد على النصارى: «إن العرب كانت النصرانية فيها فاشية وعليها غالبة إلا مضر، وغلبت النصرانية على ملوك العرب وقبائلها على لخم وغسان والحارث بن كعب بنجران وقضاعة وطيء في قبائل كثيرة وأحياء معروفة ثم ظهرت في ربيعة فغلبت على تغلب وعبد القيس وأفناء بكر»(٥٦) ونتيجة تلك المخالطة صارت للعرب حكمة انعكست في أشعارهم وأمثالهم وأما الفلسفة الميتافيزيقية فخبرتهم فيها قليلة. قال صاعد بن أحمد الأندلسي (٤٦٢ هـ/ ١٠٧٠):

«العرب أصحاب حفظ ورواية لخفة الكلام عليهم ورقة ألسنتهم وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئاً منها ولا هيّأ طباعهم للعناية بها»(٥٧).

ومع ذلك كانت لهم فلسفتهم في الحياة وما بعدها. ولهم إلمام بديانات أهل الكتاب فالدعوة الإسلامية رفضها بعضهم لأنها كانت تذكرهم بالأساطير التي سمعوها من أهل الكتاب هذه هي نظرة مشركي قريش في مكة يشاركهم في العداوة اليهود وعلى عكسهم كان أهل الكتاب يتعاطفون مع الدعوة المحمدية وأقصد منهم (المسيحيون أو النصارى). قال تعالى: «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى وذلك أن منهم قسيسين ورهبان وأنهم لا يستكبرون»(٥٨).

كان في مكة بعض الرهبان الكبار أمثال (ورقة بن نوفل بن أسد (ت ٦١١) ابن عم خديجة ابنة خويلد بن أسد زوجة الرسول (ص) كان ذا اطلاع واسع على اللاهوت المسيحي وعلى أصحاب الفرق والمقالات. وكان الرسول يتعاطف مع المسيحيين بل وحتى مع الدولة البيزنطية فعندما غلبت دولة فارس دولة الروم انتاب الرسول والمؤمنون بعض الحزن. قال تعالى: «ألم. غلبت الروم. في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله»(٥٩).

نعم انتصرت الروم على فارس ولكنها خسرت أمام العرب المسلمون فيما بعد في معركة اليرموك (٦٣٦).

بعد أن هاجر الرسول (ص) إلى المدينة وأقام فيها حكومة (٦٢٢ - ٦٣٢). أرسل الرسول خالد بن الوليد إلى بني الحارث بن كعب بنجران سنة ٦٣٢ وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام وكانوا مسيحيين. فاستجابوا للدعوة وقبلوا الإسلام وأقبل مع خالد وفد منهم على رأسه (قيس بن الحصين ذي الغصة(٦٠) وبما أنهم كانوا حديثي العهد بالإسلام يبدو أنهم فهموا من بعض الآيات كقوله تعالى: «إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا»(٦١) فهموا من كلمة (إنا نحن) معنى التثليث.

قال ابن تيمية: «روي أن من النصارى الذين وفدوا على النبي (ص) في وفد نجران في تأويل (إنا ونحن) على الآلهة الثلاثة. لأن هذا ضمير جمع يراد بها الواحد الذي معه غيره من جنسه»(٦٢). ونتيجة للمناقشات التي جرت مع الوفد نزل قوله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد»(٦٣). جاء في تفسير الآية: «المراد قولهم ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس ولكن ليس في الوجود إله حق إلا سبحانه»(٦٤).

قال المستشرق البريطاني هاملتون جب: «استهدف الفقهاء المسلمون الأوائل أن يحافظوا على نهج الحياة المستمدة أصوله من القرآن الكريم في وجه التحدي اللاهوتي الآتي من الإسكولات التابعة للأديرة مما اضطر الفقهاء إلى مهاجمة التأويل المتصل بتفسير الكتب المقدسة وأصبحت هذه السياسة التي اتبعها فقهاء السنة»(٦٥).

وفي العصر العباسي عند ترجمة الكتب الفلسفية والعلمية في عهد المأمون (٢٩٨ ـــ ٢١٨ هـ) كثرت المناظرات بين المسلمين والمسيحيين وفي بعض الأحيان في حضرة المأمون. ومنها المناظرة التي حضرها المطران أبو رائطة حبيب بن خدمة (ت ٢٨٩). وكان عربياً من أهل تكريت سأله المأمون عن التثليث المسيحي. وكان المطران فيلسوفاً ردّ على الخليفة والحضور: نحن نقول في الباري أنه جوهر واحد ذو ثلاث صفات أو خواص نسميها أقانيم، كما تقولون في الله سبحانه في البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) فالله عندنا هو الآب والرحمن هو الابن والرحيم هو الكلمة أو روح القدس. فكلانا يوحّد الباري. ثم ألف رسالة في التثليث المقدس سنة (٨٢١) ردّ في مقالته في التثليث على المسلمين معتمداً على كتاب طوبيقا (الجدل) لأرسطو وذكر المعاني بالواحد والنوع والجنس. بدأها: فهل تقولون أن الواحد لا يقال إلا على ثلاثة أوجه:

- إما في الجنس - وإما في النوع - وإما في العدد

فعلى أي وجه تصفون الله واحداً من هذه الوجوه التي ذكرناها. وفيه جمع بين الواحد بالنوع (الجوهر) والواحد في العدد (أقانيم).

فردّ عليه أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي (ت ٥٥. هـ) في مقالته الرد على النصارى وإبطال تثليثهم واعتمد هو أيضاً على كتاب أرسطو في الجدل وذكر المعاني (بالواحد وبالنوع وبالجنس). قال الكندي: وأما قولهم: إن ثلاثة واحد ووحداً ثلاثة فهذا ظاهر الخطأ وذلك أن ما تقول: إنه هو هو واحد إنما نقول: إنه واحد بثلاثة فهذا ظاهر الخطأ وذلك أن ما تقول: إنه هو

هو واحد إنما تقول إنه واحد بثلاثة أوجه، كما قيل في كتاب طوبيقـا (الجـدل) نقلـه إسحق بن حنين.

١ ـ إما أن يقال هو هو واحد بالعدد كما يقال للواحد هو هو واحد.

٢ ـ وإما أن يقال هو هو واحد بالنوع كما يقال خالد وزيد واحد بما عمهما الذي هو الإنسان.

٣ ـ وإما أن يقال هو هو واحد بالجنس كما يقال الحمار والإنسان واحد بما عمهما من جنسهما الذي هو الحي. ثم توصل إلى النتيجة التالية: إذن النصارى لا يستطيعون القول أن ثلاثة هي واحد بأي وجه من الوجوه.

ولكن الفيلسوف المسيحي الكبير أبا زكريا يحيى بن عدي (٨٩٣ ـ ٩٧٤). تصدى له وردّ عليه في رسالة في التوحيد (في أيار سنة ٩٤٠). معتمداً على كتاب أرسطو كتاب السماع الطبيعي بتفسير يحيى النحوي قال المستشرق (بيريه): ونعتقد أن يحيى قرأ أرسطو من خلال مفسري الإسكندرية لا سيما يحيى النحوي. وإنه يمكن مقابلة كل جملة من المقالة في التوحيد بجملة تقابلها من كتاب السماع الطبيعي لأرسطو.

قال يحيى بن عدي في ردّه على الكندي: إنك تركت أن تقسم الواحد والكثرة على ضرب آخر من القسمة:

ـ إما غفلة إن كنت لم تعرفه.

ـ وإما تغافلاً إن كنت قد عرفته وتجاوزت ذكره.

وليس تقول النصارى: إن الواحد ثلاثة والثلاثة هي واحد، على واحد من هذه الوجوه الثلاثة التي عددتها.

وذلك أنك تركت ذكر الواحد الذي واحد (بالنسبة) كما يقال أن نسبة المعين (النبع) إلى الأنهار المستمدة منه ونسبة الروح الذي بالقلب إلى الروح (الدم) الذي في الشرايين واحدة بعينها.

وتركت أيضاً قسمة الواحد بالعدد إلى أقسامه الثلاثة التي ينقسم إليها وذلك: إنه يقال واحد بالعدد (كالمتصل).

كما يقال جسم واحد بالعدد وسطح واحد بالعدد وخط واحد بالعدد وما أشبه ذلك.

ويقال أيضاً: واحد بالعدد للأشياء التي يقول الدال على ماهيتها واحد كالشمول والخمر والحمار والعير والجمل والبعير.

وأيضاً فإنك تركت أن تقسم الواحد الكثرة على ضرب آخر من القسمة. قد يكون الواحد واحداً في الموضوع وكثيراً في الحدود أي يصدق عليه حدود كثيرة مثلما يصدق في زيد وهو موضوع واحد حد الحيوان وحد الناطق وحد المائت(٦٦). ثم ألف يحيى كتاباً ضخماً في سبعة أبواب عنوانه (في صحة اعتقاد النصارى في التثليث والتأنس والرد على اليهود والمسلمين). قال فيه (إن الله كامل وبلا عيب من جهة أنه جوهر حي عالم). وقال: (ولله ذي الجود والحكمة والحول ولي العدل وواهب العقل). وكان في ذلك يوحد الله ويذكره في ثلاث خواص هي (الجود والحكمة والعدل). كما كان يحيى النحوي يقول في تثليثه (جوهر حي عالم) أو كما قال برقلس: إن الجواد هو الأب

والذي يتصف بالحكمة هو الابن والذي يتصف بصفة القدرة هو روح القدس. عند وصف الله بالأقانيم الثلاثة (الجود والحكمة والقدرة)(٦٧).

كان أبو عثمان الجاحظ يشترك في المناقشات والمناظرات مع النصارى في التثليث إلا أنه قال: «ولو جهدت بكل جهدك وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح لما قدرت عليه حتى تعرف بحد النصرانية وخاصة قولهم في الإلاهية»(٦٨) بإذا سألتهم عن عيسى ابن مريم كيف يكون إلهاً وهو الموصوف بجميع صفات الإنسان؟ قالوا لك: إنه لم ينقلب عن الإنسانية ولم يتحول عن جوهر البشرية ولكن لما كان اللاهوت فيه صار خالقاً وسمي إلهاً(٦٩) ودليلهم على ذلك: كيف يجوز أن يتكلم صبي في المهد؟ فإذا أجبناهم بقوله تعالى: «إذ قال الله لعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد»(٧٠). أجابونا: «إنا تقولنا ورويناً عن غير الثقاة ولو كان ذلك حقاً (كلام المسيح في المهد) لكنا نحن عليه أحرص»(٧١). أي هم النصارى.

سنرجع إلى فكرة التثليث كما هي عند يحيى النحوي ونرى مدى تأثيرها في الفكر الإسلامي والمسيحي معاً. قال الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون (ت: ٦٠٦ هـ/ ١٢٠٤) في كتابه دلالة الحائرين الفصل ٧١ ج١ ص ٩٤، قال: «فلما جاءت ملة الإسلام فوجدوا كلام يحيى النحوي وابن عدي وغيرهما في هذه المعاني (يقصد تشبيه الله بالعقل والعاقل والمعقول) تمسكوا به وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم»(٧٢).

سأتحدث عن فكرة التثليث عند شراح مدرسة الإسكندرية ومنهم يحيى النحوي.

الشخص الأول

وقد أطلق عليه أتباع المذهب الأفلاطوني اسم الله الواحد الجواد أو العقل. هو جوهر يعلو على الكون مكتف بذاته، لا تجوز عليه الصفات، بل يكتفي بالقول أنه موجود وهو حاضر في كل شيء، دون أن يحصره مكان وهو غني عن الكائنات التي صدرت عنه(٧٣). وهو الأب في الثالوث المقدس في اللاهوت المسيحي. إما عند فلاسفة الإسلام فما أخذوه منه هو قولهم: إن ثبوت الصفات لله محال في العقل لأنه يلزم فيه التركيب والحدوث بخلاف الذات(٧٤).

قال الفارابي عن الله: «إنه قائم بذاته منذ الأزل ووجوده خلو من كل مادة وليس له صورة التي لا تكون إلا في المادة، وهو عقل محض ومعقول محض وعاقل محض فوجود الله إذن بسيط غير مركب وهو تام الوجود(٧٥). وهو بهذا ينكر الصفات التي تنتسب إلى الله وتابعه في هذا المعتزلة والإسماعيلية من المذاهب الإسلامية. قال الداعية الإسماعيلي أحمد حميد الدين الكرماني (ت ٤١٢ هـ) إن أصدق قول في التوحيد والتسبيح والتمجيد والإثبات يكون من قبل نفي الصفات الموجودة وسلبها عنه(٧٦).

الشخص الثاني:

هو الكلمة أو اللوغوس ـ قد صدر عن الواحد وإذا تصورناه على ما تصوره أفلوطين فإنه يشبه قرص الشمس الباعث للضوء والحرارة وكلهم شيء واحد فالرائي والمرئي شيء واحد وكان يحيى

النحوي يسمى الكلمة بالعقل الفعّال وهو ضرب من الإله الخالق الذي تصدر عنه كل العقول الخاصة. وعلمه ليس سوى جوهره فهو لا يحتاج في علمه إلى ذات أخرى خارجة عن ذاته يستفيد من علمها بل هو مكتف بجوهره في أن يَعْلَمْ ويُعلم. جاء في الفكر الإسماعيلي تفسير لحديث رسول الله (أول ما خلق الله العقل. فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أجل منك، بك أثيب وبك أعاقب». فالعقل عندهم أول مخلوق وقد وحّدوا بينه وبين الله وقالوا أنه كلمة الله التي يخلق بها الله العالم ويدبر أمور الكون. قال الكرماني: إن اسم الألوهية لا يقع إلا على المبدع الأول والعقل الأول يقال له العقل الكلي والموجود الأول والسابق والقلم والكلمة وغيرها. والعقل الثاني يطلق عليه النفس الكلية واللوح والمبدع الثاني والتالي(٧٧). وهذه الفكرة أخذ بها الموحدون الدروز فيما بعد.

الشخص الثالث

الروح القدس، أو النفس الكلية. وهو أدنى الثلاثة منزلة، ولكن لديه القدرة على خلق الكائنات الحية والكواكب وله جانبان:

- جانب باطني يمس العقل الإلهي.
- وجانب خارجي يمس الطبيعة. وله القدرة على تحريك الكواكب الثابتة.

بهذا الشرح أخذ الفيلسوف الأندلسي ابن رشد (ت ٥٩٥ - ١٠٩٨) قال: إن حركات الأجرام السماوية لا يمكن أن تصدر من غير روح ولكل مدار من مدارات الكواكب عقل هو صورته والرغبة هي المحرك التي تطبعها كل العقول باستمرار باحثة عن الأصلح. قال إرنست رينان هذا الشرح هو شرح يحيى النحوي وجميع شراح العرب بلا استثناء(٧٨).

وبهذا الشرح أخذت الطائفة الإسماعيلية عندما جعلت النفس الكلية دلالة على الإمام الأساس المفسر لقول الإمام الناطق قال القاضي النعمان بن محمد المغربي: «فكان الناطق مثلاً على العقل الكلي في عالم الترتيب (عالم الغيب) والأساس مثلاً على النفس الكلية»(٧٩). وبهذا التفسير أخذ حمزة بن علي عند الموحدين الدروز.

من أين جاء للإسماعيلية هذا التفسير؟

قال إرنست رينان: «لا ينبغي أن يبحث عن مصدر من غير المعطيات الإسكندرانية أو في مذهب مثلثي الآلهة الذي كوفح بشدة من علماء الكلام المسلمين السنة»(٨٠).

الخاتمة

حاولت في هذا البحث إعطاء صورة عن نشاط وفلسفة يحيى النحوي من خلال الإطار التاريخي العام الذي ساد في مدينة الإسكندرية قلب العالم المتحضر آنذاك والتي وضعها رينان بقوله: «لكي يكون الإنسان فيلسوفاً لا بد له أن يكون إسكندرياً»(٨١). وعليه بينت أن يحيى النحوي كان حصاد عصره الثقافي.

وحاولت أيضاً إلقاء الضوء على جوانب متعددة من نشاطه الفلسفي اللاهوتي لاعتقادي أن تاريخ الشرق القديم كان في معظمه يحركه الفكر الديني. وطبقاً لهذا الاعتقاد ألقيت الضوء على الصراعات الدائرة بين الفلسفات الوثنية الإغريقية والفلسفات المسيحية عند أصحاب الفرق والمقالات في أجوبتهم على الأسئلة (من نحن؟.. من أين جئنا؟.. وإلى أين المصير؟..) واعتمدت على الخطاب العقلاني الذي قدمه يحيى النحوي.

ثم بينت أن فلسفة يحيى النحوي لم تكن سوى تأويل وشرح لنصوص فلسفتي أفلاطون وأرسطو بالإضافة إلى المذاهب الفلسفية المعاصرة له. وتبين لي أن فلسفته لا تسمو إلى مرتبة الإبداع الفلسفي التي تؤهله لكي يكون صاحب مذهب خاص به بقدر ما تعكس قدرته الفائقة على التنظيم في الشرح والتأليف المدرسي.

وتوصلت إلى النتيجة التالية: إن فلسفة يحيى النحوي أو قل شروحه الفلسفية جديرة بالإعجاب لسببين:

أولاً ـ لأن فلسفته عكست علوم عصره كافة والإبداع الفلسفي لا يعني ابتعاد الفيلسوف عما يحيط به من فكر فلسفي بل بقدر الاندماج فيه.

ثانياً ـ كانت فلسفة يحيى النحوي الشرارة التي أورت زناد الفكر عند علماء الكلام المسلمين ملبية حاجة مجتمع صاعد إلى المعرفة خصوصاً في بلاط الحاكم بأمر الله في القاهرة.

وقصارى القول: إن فلسفة يحيى النحوي بعد أن تفاعلت مع الفكر العربي والسرياني صارت جزءاً من التراث الثقافي العالمي الشامل. وفي فهم تلك الفلسفة مساهمة جدية في فهم تراثنا العربي المشترك لإزالة كافة حواجز الوهم بين أبناء الوطن الواحد.

مراجع الفصل الأول يحيى النحوي
وأثره في الفكرين الحراني والإسلامي

١ ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص ١٦٩، جورج سارطون. ترجمة: د. عبد الحميد صبره مكتبة النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٠.

٢ ـ تاريخ حكماء الإسلام ص ٤٠، ظهير الدين البيهقي. تحقيق: محمد كرد علي، دمشق ١٩٤٩.

٣ ـ كتاب المجموع ص ١٨٢، سعيد بن البطريق. تحقيق: الأب لويس شيخو، بيروت ١٩٠٩.

٤ ـ ملحق موسوعة الفلسفة ص ٢٧١، عبد الرحمن بدوي. مؤسسة الدراسات والنشر بيروت ١٩٩٦.

٥ ـ كتاب الفهرست ص ٣١٥، ابن النديم. تحقيق: رضا تجدد طهران ١٩٧١.

٦ ـ مختصر تاريخ الدول ص ١٠٢ ـ ١٠٣ أبو الفرج ابن العبري. دار المسيرة بيروت.

٧ ـ الفهرست ص ٣١٥.

٨ ـ حضارة مصر في العصر القبطي ص ١١٠، مراد كامل. مكتبة النهضة العربية، القاهرة.

٩ ـ اللؤلؤ المنثور ص ١٩٤، مار أفرام الأول برصوم. حلب ١٩٥٦.

١٠ ـ تاريخ حكماء الإسلام ص ٤٠.

١١ ـ المصدر السابق ص ٣٩.

١٢ ـ كتاب ذخيرة الأذهان ج١ ص ٢٧٣. القس بطرس نصري، الموصل ١٩٠٥.

١٣ ـ قاموس الكتاب المقدس ص ٢٣٣، ط٦. بيروت ١٩٨١.

١٤ ـ المجلة البطريركية العدد ١٦٣، آذار ١٩٩٧، ص ١٨٢.

١٥ ـ قصة الحضارة ج١١ ص ١٠٥، ول ديورانت. ترجمة: محمد بدران القاهرة ١٩٦٤.

١٦ ـ إنجيل يوحنا (١٤: ١٠)، يوحنا (١٤: ٢٦)، يوحنا (١٥: ٢٦).

١٧ ـ مختصر التاريخ الكنسي ص ٣٥، مطبعة الآباء الفرنسيين ط٣ ١٨٨٩.

١٨ ـ قاموس الكتاب المقدس ص٢٣٢.

١٩ ـ خريف الفكر اليوناني ص ١٦٤، د. عبد الرحمن البدوي. القاهرة ١٩٤٣.

٢٠ ـ قصة الحضارة ج١١ ص ٣٠١.
٢١ ـ محاضرات في النصرانية ص ٣٥، الشيخ محمد أبو زهرة. مطبعة يوسف، القاهرة ١٩٦٦.
٢٢ ـ قاموس الكتاب المقدس ص ٢٣٢.
٢٣ ـ تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية ج٢ ص ٢٠٢ مارغناطيوس يعقوب توما. دمشق ١٩٥٧.
٢٤ ـ تاريخ سورية وفلسطين ج٥ ص ٥٢٨، المطران يوسف الدبس المطبعة العمومية. بيروت ١٩٠٢.
٢٥ ـ ملحق موسوعة الفلسفة ص ٢٧٣.
٢٦ ـ اللؤلؤ المنثور ص ١٩٤.
٢٧ ـ عبر في سير ص ٢٠٠، الأب أفرام بولس. القامشلي ١٩٦٣.
٢٨ ـ تاريخ الحكماء ص ١٠٤، القفطي، نشر دار المتنبي ـ بغداد.
٢٩ ـ ابن رشد والرشديةص ١٠٩، أرنسترينان. ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٥٧.
٣٠ ـ منطق المشرقيين ص ٢٠، ابن سينا، دار الحداثة ـ بيروت ١٩٨٢.
٣١ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٥، مصطفى بن الرازق، لجنة التأليف والترجمة: القاهرة ١٩٥٩.
٣٢ ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج١ ص ٢٧٣، برتراند رسل.
٣٣ ـ ابن رشد والرشدية ص ١٤٢ ـ ١٤٣.
٣٤ ـ الفيلسوف اللاهوتي (موسى بن كيفا) ص ٥٤، المطران بولس بهنام. لسان الشرق الموصل ١٩٥١.
٣٥ ـ ابن رشد والرشدية ص ١٠٨.
٣٦ ـ رسالة في النفس ص ٣٣ ـ ٣٤، ابن العبري. تحقيق: مارافرام الأول برهوم ـ القدس ١٩٣٨.
٣٧ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٤، الفارابي ـ القاهرة ١٩٢٦.
٣٨ ـ المصدر السابق ص ٨٤.
٣٩ ـ رسالة في النفس ص ٣٤ ـ ٣٥، لابن العبري
٤٠ ـ الجمع بين رأي الحكيمين ص ٤١، الفارابي ـ القاهرة ١٩٠٧.
٤١ ـ الفيلسوف اللاهوتي، موسى بن كيفا ص ٥٤.
٤٢ ـ قصة الديانات الحية ص ٦٨، سليمان مظهر، مطبعة الوطن العربي ـ القاهرة.
٤٣ ـ قرآن كريم (سورة النجم، آية ١٩).
٤٤ ـ قرآن كريم (سورة النساء، آية ١١٧).

٤٥ ـ رؤيا يوحنا (١٥ : ٣).
٤٦ ـ تاريخ أوغابيوس المنجي ص ٢٦٣، تحقيق: لويس شيخو ـ بيروت ١٩٠٧.
٤٧ ـ كتاب الطبيعة لأرسطو ص ١٧، تقديم: د. عبد الرحمن بـدوي. الـدار القوميـة للطباعـة والنشر القاهرة ١٩٦٤.
٤٨ ـ الملل والنحل ج٢ ص ٣٢ ـ ٣٣، الشهرستاني.
٤٩ ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص ٢١١، جورج سارطون.
٥٠ ـ الملل والنحل ج٢ ص ٣٢.
٥١ ـ مختصر التاريخ الكنسي ص ٧٤.
٥٢ ـ تاريخ أوغابيوس المنجي ص ٣٢٣.
٥٣ ـ قرآن كريم (سورة النساء، آية ١٥٧).
٥٤ ـ قرآن كريم (سورة المائدة، آية ١١٦).
٥٥ ـ قضايا المادية التاريخية ص ٨٨، أنطونيو غرامشي. ترجمة: فواز طرابلسي، دار الطليعـة ـ بيروت ١٩٧١.
٥٦ ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص ٢١٧.
٥٧ ـ طبقات الأمم ص ٦٩، صاعد بن أحمد الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر ١٩١٢.
٥٨ ـ ثلاث رسائل للجاحظ ص ٧٥. تحقيق: يوشع فنكل، المطبعة السلفية ـ القاهرة ١٣٤٤ هـ.
٥٩ ـ طبقات الأمم ص ٦٩، صاعد بن أحمد الأندلسي.
٦٠ ـ قرآن كريم (سورة المائدة، آية ٨٢).
٦١ ـ قرآن كريم (سورة الروم، آية ١ ـ ٥).
٦٢ ـ سيرة ابن هشام ج٢ ص ١٣٦. تحقيق: عبد السلام هارون ـ القاهرة.
٦٣ ـ قرآن كريم (سورة الإنسان، آية ٢٣).
٦٤ ـ مجموعة الرسائل الكبرى ص ٩، ابن تيمية، دار إحياء التراث ـ بيروت ١٩٦٩.
٦٥ ـ قرآن كريم (سورة المائدة، آية ٧٢).
٦٦ ـ زبدة التفاسير من فتح القدير ص ١٥٢، الشوكاني، دار الفيحاء ـ دمشق ١٩٩٤.
٦٧ ـ دراسات في حضارة الإسلام ص ١٩، هاملتون جب. ترجمة: إحسان عبـاس، دار العلم للملايين ١٩٦٤.
٦٨ ـ مقالة في التوحيد ص ١١٢ ـ ١١٤. تحقيق: سمير خليل، سلسلة التراث العربي المسيحي ـ لبنان ١٩٨٠.
٦٩ ـ المصدر السابق ص ١٢٧.
٧٠ ـ ثلاث رسائل للجاحظ ص ٢٢.
٧١ ـ المصدر السابق ص ٣٨.
٧٢ ـ قرآن كريم، (سورة المائدة، آية ١١٠).

٧٣ ـ ثلاث رسائل للجاحظ ص ٢٢.
٧٤ ـ مقالة في التوحيد ص ١٣٧.
٧٥ ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج١ ص ٤٥٦، برتراند رسل.
٧٦ ـ مجموعة الرسائل الكبرى ج٢ ص ٢٤، ابن تيمية.
٧٧ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩، الفارابي.
٧٨ ـ راحة العقل ص ١٤٧. تحقيقك مصطفى غالب ـ بيروت.
٧٩ ـ أساس التأويل ص ٣٦٢١.
٨٠ ـ ابن رشد والرشدية ص ١٣٧.
٨١ ـ المصدر السابق ص ١٠٥.

الفصل الثاني

أهم المرتكزات الفلسفية لعقيدة الموحدين

- معنى الدين والتوحيد واليقين.
- الحاكم والتجسد الإلهي.

أهم مرتكزات عقيدة الموحدين الفلسفية

أولاً ـ معنى الدين:

الدين لغة هو الطاعة من جماعة لرئيس، ولما كانت هذه الطاعة لا تتبين إلا بالأوامر والنواهي وهذه لا تعرف إلا بالأحكام والحدود والشرائط في المعلومات، سميت هذه كلها شريعة الدين. ولكل شريعة وجهان:

ـ الوجه الظاهر، هو اعمال الجوارح

ـ الوجه الباطن، هو اعتقادات الأسرار في الضمائر كما قال النبي عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء مانوى».

وشرائع الأنبياء واختلاف سننهم بحسب أهل كل زمان، كشريعة نوح وابراهيم وموسى والمسيح وخاتمة الشرائع شريعة محمد (ص)، فهؤلاء كلهم دينهم واحد وان اختلفت شرائعهم بما قالوه بنسخ الشرائع وان الذين أنكروا نسخ الشرائع لم يعرفوا الفرق بين الدين والشريعة(١).

وكان الموحدون يعملون بالشروح التي قالها الحاكم في دروسه في مجالس الحكمة وفي شرحه لرسائل اخوان الصفا في سرية تعاليم الدين وأن لا يقال المذهب إلا لأهله وهذا مذهب التقية الذي قال به جعفر الصادق عليه السلام: «التقية ديني ودين آبائي ومن لا تقية له لا دين له». وقوله أيضاً: «ما عبد الله بأحسن من التقية».

وعبادة الموحدين عبادة فلسفية إلهية، والإسلام عندهم سابق على الإيمان كما خاطب رسول الله الأعراب المنافقين من أهل الشريعة الذين يظهرون الإسلام ويكتمون النفاق، والعبادة الفلسفية صعبة جداً لأنها موت لشهوات الجسد وترك الرخصة في كل شيء للوصول إلى إدراك حقائق الموجودات بأسرها(٢).

الحاكم والتجسد الالهي

الإله في ديانة الموحدين رمز للفاعلية الإنسانية المشخصة حيث يحل الكائن الديني في الإنسان ويغدو الإله صورة مجسمة عن الإنسان معتمدين في اعتقادهم على الفلسفة اليونانية. جاء في رسالة ذكر المعاد: «أن فيثاغورث كان من روحانيته يوعز إلى تلامذته ويشرح لهم وأنه كان يعتقد أن الباري تنزه وتعالى موجود نور محض وأنه لابس جسداً يستتر به لكي لا يراه إلا من استأهل ذلك

واستحقه وقام بعبادته بحقيقة العرض وأنه كالذي يلبس في هذا العالم جلد شاة فإذا خلعه نظر إليه وإذا لبسه لم يقدر أحد على النظر إليه»(٣).

والإله ليس بمتعال عن الكون بل هو محايث له والإبداع أو الخلق لا يتم من العدم بل هو تنظيم للعالم وهذا هو جوهر الفلسفة الأفلاطونية. فالتوحيد عند الموحدين هو التوحيد الأفلاطوني الذي يختلف عن توحيد أهل التنزيل (السنة) وتوحيد أهل التأويل (الشيعة). وقد صنفوا أهل التوحيد في ثلاث طبقات:

الطبقة الاولى:

أهل البعث والحسوبة (السنة) فهم أهل التنزيل والشرعيات التي لا زيادة فيها ولا نقصان المقيدون بالنصوص القرآنية(٤).

الطبقة الثانية:

(الشيعة) التي تطلب التوحيد بالقول والمنطق والكلام. فهم أهل التأويل الذين يزيدون وينقصون الألفاظ فهم القائلون بالامامة الاثنا عشرية والاسماعيلية لأن التأويل ليس هو على وجه واحد يقف عليه.

الطبقة الثالثة:

هم الموحدون الذين يوحدون المولى جلت قدرته وينزهونه بأفكارهم الصحيحة وعقولهم ويوحدونه لا من طريق النظر ومن طريق القول والحصر بل بالفكر الصحيح لا كما تتصوره الطبقتان السابقتان. فالموحدون يقرونه وينزهونه عن العدم لأنه لو كان معدوماً لم تقم الحجة على أهل الفكر والبدع ولو كان موجوداً على ما يرونه به لا غير لاستوى بالتوحيد جميع أهل الشرع(٥). ثم ظهوره تعالى بهذه الصورة الناسوتية التي تشاكلنا من حيث المجانسة والمسالمة فهذا نفس العدل. فأي عدل يقتضي أن يكون الإله فوق سبع سماوات. على كرسي فوق السماء السابعة كما يزعم المشركون. وكلفنا مع هذا عبادته ومعرفته.. فهل في وسع أحد من العالم أن يعرف ماخلف الجدار؟ الذي هو أقرب إليه من كل قريب؟(٦).

إن ظهور ناسوته بيننا لا يعني أن الإله مماثل لنا فهو كما قال عنه بهاء الدين المفتي: «الحمد للمولى الذي تنزه عن غوامض الفكر ونجا لك بعد وجوده عن هواجس الخطر وتقدس عما تصوره البصائر والعقول وتسامى عن مصارعة المثل والمثول فكل عقل عند توجهه إلى تصور جبروته راجعاً حسيراً»(٧). وقد جاء في رسالة سبب الأسباب: «وهو لا تدركه الأوهام بالتفكير ولا تختلف عليه الأزمنة بالتغيير ولا تصفه الألسن بالتعبير وقد شهدت له بأنه مخلوق وهذه صفة الخالق وكل مخلوق مدروك يرى ويشاهد بالعيان»(٨). هذه هي فكرة يحيى النحوي عن السيد المسيح.

إذا كان فكر الموحدين قد صدر عن الواقع المعاش فإنه انغمس فيما هو جوهري وأبدي من خلال الرمز الإله المجسد بصورة وهمية للإنسان ودرس الطبيعة من خلال ظهورات الحاكم المتعددة. جاء في رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد التي كتبها حمزة بن علي في شهر محرم من سنة ٤١١هـ: «وأنتم قد سمعتم معاشر الموحدين بأن الإسلام باب الإيمان. والإيمان باب التوحيد

لأن التوحيد هو النهاية الذي لا شيء أعلى منه»(٩). «وأن الإيمان بتوحيد مولانا جلَّ ذكره هو التخلص من حشو الشريعتين اللذين هما الظاهر والباطن»(١٠). فالحذر المغرر أن يقول واحد منكم بأن مولانا جل ذكره ابن العزيز وابو علي لأن مولانا سبحانه هو هو في كل عصر وزمان يظهر في صورة بشرية وصفة مرئية كيف يشاء وحيث يشاء. وهو سبحانه لا تغيره الدهور والأعوام والشهور وإنما يتغير عليكم بما فيه من صلاح نشأتكم وهو تغيير الاسم والصفة لا غير. أي كل عصر في صورة أخرى لا يشغله شأن عن شأن والنور يزداد والزمان يصفو من الكدر بقدره مولانا سبحانه مبدع الإبداع وخالق الأنواع ومظهر السابق والتالي المطاع منزه عن الصفات والمدعات لا تحوط به الجهات ولا تقدر على وصفه اللغات سبحانه وتعالى عما يصفون»(١١).

إن الله الذي هو المعنى يبدع الاسم والمسمى لاهوت مولانا جل ذكره الذي لا يدرك فإذا أراد الله هنا اللاهوت العلي الذي هو محجوب عنا، ومولانا جل ذكره غير غائب عن ناسوته ولا يغيب اللاهوت عن الناسوت إلا أنكم لا تستطيعون النظر إليه(١٢).

الأدلة لدى الموحدين على وجود الإله سبحانه وتعالى، وذلك كما جاءت في رسالة معراج نجاة الموحدين(١٣)

الدليل الأول:

اما أن تنفي عنه الوجود والصفة والحد والنعت كما هو عند جميع الحشوية (أهل السنة) الذين نزهوه (عن التشخيص) وقالوا: غير موجود، وهذه صورة المعدوم، لقد نزهوا من غير برهان فهذه دعوى لا حقيقة لها لأن جميع ما ينزهون به المعدوم قد تساوى فيه. وعند تساويهم يسقط التفاضل وإذا سقط التفاضل سقط الثواب والعقاب وببطلانهما تبطل الحكمة وإذا بطلت الحكمة كانت الأشياء عبثاً وحاشى لله.

الدليل الثاني:

إما أن يكون موجوداً على صورة مخالفة لجميع بريته ولا يشك فيه أحد فيتساوى الخلق في توحيده أيضاً ويبطل التفاضل وإذا بطل التفاضل بطل الثواب والعقاب وإذا كان كذلك فقد بطلت الحكمة وعادت الأحوال سدى وحاشى لله.

الدليل الثالث:

أن يكون الأمر معطلاً (أي لا وجود للباري سبحانه) وهذا غير صحيح في غرائز العقول بل هو ثابت فيها وهي مقرة به.

الدليل الرابع:

«إما أن يكون موجوداً وهو الحق من حيث بريته وداخلاً فيهم من حيث عظمته حكمته لتقوم الحجة بالعدل على خليقته وليوحده الموحد على مقدار علمه وقوته وينزهه بما اقتدر عليه بعد طلبته من وبصيرته وبهذا أثبت التفاضل في الخليقة ويكون طلبه فريضة على كل مؤمن ومن هذه الطريقة نتباين في التوحيد منازل أهل الفضل»(١٤).

في مذهب الموحدين لا وجود للعجائب والمعجزات الإلهية سوى ظهور المولى سبحانه في تجلياته البشرية المتعددة وفي غيبته وعودته. هذه هي الأدلة الأكيدة على وجود الإله سبحانه.

الظهورات البشرية التي تجلى فيها الإله سبحانه:

يقدر الموحدون أنه مضى على وجود الكون والتشريع معاً حوالي ٣٤٣ مليون سنة وقد مرّ فيها في سبعة أدوار ظهر فيها الإله الحاكم بظهورات بشرية كاشفاً عن هويته في كل دور.

- في الدور الأول في صورة (الباري) سبحانه وتعالى
- في الدور الثاني في صورة (نوح).
- في الدور الثالث في صورة (هرمس الحكيم).
- في الدور الرابع في صورة (فيثاغورس).
- في الدور الخامس في صورة (أفلاطون بن قيسون).
- في الدور السادس في صورة (المسيح).
- وفي الدور السابع في صورة (الحاكم) جلّ ذكره(١٥).

وإن ما ذكرناه عن حياة الحاكم بأمر الله (٣٧٦ - ٤١١هـ) هو حياة الجانب المادي الملموس (الناسوت) الذي حظي بحلول اللاهوت فيه. وهو منزه عن الفكر والأوهام. جاء في رسالة البلاغ والنهاية التي كتبها حمزة بن علي قائم الزمان سنة ٤١١هـ قال فيها مخاطباً الموحدين: «الحذر الحذر أن يقول واحد منكم بأن مولانا جل ذكره ابن العزيز وابو علي لأن مولانا سبحانه هو هو في كل عصر وزمان يظهر في صورة بشرية وصفة مرئية كيف يشاء وحيث يشاء»(١٦). «واعلموا أن الشرك خفي المدخل دقيق الستر والمسبل فمن ذلك قولكم عن مولانا الحاكم سبحانه، الحاكم بأمر الله أو خليفة الله أو إمام الزمان أو وليّ الله أو ماشاء كل ذلك»(١٧).

وأن الدليل على إمامة قائم الزمان (حمزة بن علي) على ذكره السلام انه دون جميع النطقاء والأسس واحجاب الأدوار والأكوار الذين دعوا إلى عدم موهوم وأبعدوه عن حواس العالم، أما قائم الزمان فهو الذي دعا إلى (إله) موجود ظاهر وإلى إله في جميع الأمور قادر وان كل من دعا إلى العدم الموهوم فقد طلب الرئاسة لنفسه(١٨). وهذه دعوة نشكين وأتباعه.

وإن أول اعلانه على ظهور المولى جلت قدرته أنه أعلن في القرافة سنة (٤٠٤هـ) ان الصوم قد تقرض والفطر قد تعرض واقترب»(١٩).

قلنا من قبل أن من دلالة المولى جلت قدرته ظهوره ثم غيابه ثم ظهوره. جاء في رسالة من دون قائم الزمان: «فلو غاب ولم يظهر لما تحقق المعبود ولا صح ما أشارت إليه الحدود ولو ظهر ولم يغب لكانت العبادة جبراً وقسراً ولتساوى في ذلك أهل الأرض حتى لم يختلف فيه اثنان ولكان ذلك عجزاً في الخلقة»(٢٠).

قال المقتنى بهاء الدين:

ما كلف المولى لكل عباد	شططاً وأمراً ماله تحصيل(٢١)
بعبادة العدم البعيد وجوره	ما إن لهم بوجوده تمثيل
بل قد تجلى للعباد بأسرهم	وأتاهم التحريم والتحليل

غيبة الحاكم:

لم غاب المولى جلت قدرته؟ إن تعليل ذلك فيما قاله المقتنى: «إن العالم كلهم اختلفوا في قدرة الباري، فأين قدرته لو غاب الدهر كله لا يظهر؟ أليس يكون قد عجز عن الظهور؟ وأيضاً: فلو ظهر الدهر كله ثم لم يغب لعجزه عن الغيبة. أو ظهر في كل الظهورات بصورة واحدة وعلى حالة واحدة لكان ذلك عجزاً. فالمولى جل ذكره غاب وظهر بظهورات مختلفات الصور لأنه جل ثناؤه في ظاهر الأمر ظهر في حد الطفولية ثم الكمال ثم انه جلت قدرته اعتل جسمه في ظاهر الأمر لئلا يكون عاجزاً عن ذلك فالعجز من القادر قدرة»(٢٢).

كيفية الغيبة: من السرداب إلى البستان ومن البستان إلى العالم دون سائر الأبواب وهو دليل على ظهور مولانا سبحانه بالوحدانية ومباشرته بالصمدانية بالحدين الذين كانا خفيين عن سائر العالمين إلا لمن يعرفهما بالرموز والإشارات وهما الإرادة والمشيئة(٢٣). أي إسماعيل بن محمد التميمي وأبو الحسن علي بن أحمد السموقي.

إن غيبة الحاكم لم تكن مفاجئة لبعض حدوده الذين لديهم القدرة على تفسير كل تصرفاته الرمزية، فهو قد تظاهر سبحانه قبل غيبته بلباس السواد سبع سنين وبرى شعره سبع سنين ومنع النساء الخروج إلى الشوارع سبع سنين وركب الأتان (الحمار) سبع سنين، وكل ذلك إشارة. كان لبس السواد إشارة الغيبة والظلمة تقيم بعد غيبة سبع سنين على أوليائه وعباده وتطويل الشعر إشارة إلى استتار الإمام لأن الرأس بمنزلة الإمام فلما اشار إلى ذلك علمنا أن الإمام يستتر سبع سنين وفي ركوب الاتان من الاشارات مايقنع سائر الفرق بأن الفرج قريب وقد مضى من المحنة أكثرها وبقي أيسرها(٢٤).

ما يرونه من وقوفه بالصوفية واستماعه لاغانيهم والنظر إلى رقصهم دليل على ما استعمل من الشريعة التي هي الزخرف واللهو واللعب، وأما لعب الركابية بالعصي والقارع قدام مولانا جل ذكره فهو دليل على مكاسرة أهل الشرك والعامة. وأما ما ذكره الركابية (وذكر الفروج والأحاليل) فهما دليلان على الناطق والأساس وقولهم (أرني قمرك) يعني اكشف لي عن أساسك(٢٥).

ويتوقع الموحدون ظهوره بعد غيبة في شهر جمادى أو رجب بأرض مصر ولذلك علامات منها تطاول المسيحيين في الرئاسة. قال المقتني شعراً في ذلك(٢٦):

يارب انجز وعدهم لهم	في دار مصر في جمادى أو رجب
فإذا رأيت الوقت فارقب حينه	ونرى النصارى قد تناهت في الرتب
فهناك حين الأمر فاعلم أنه	قد فار تنور التقية وانقلب

يــادر إليهـــا في القبـــول فإنهـــا ريـح السـلامة في الامامـة والطلـــب

ما الدليل على صحة اعتقاد الموحدين انهم الفرقة الناجية وان بقية الفـرق وأهـل الديانـات إلى النار وهم وحدهم إلى الجنة(٢٧). أي دليل أبين من هذا الدليل، بـأنهم (ركـزوا فذكـروا) و(عرفـوا فعرفوا) ولم ينكروا لما قد مضى من معرفتهم لذلك والفهم له وغيرهم من الجهال الطغام الأرذال قـد تخلفوا عن قائم الزمان(٢٨).

فيـا عجبـاً مـــن فعـل قـوم تخلفـوا	عن الحق لما اصبح الحق قد ظهر(٢٩)
واعجـب مـــن هـــذا وذاك عبـــاده	لمـن غـاب مـن طـول الزمـان واســتتر
فلمـا أتـــى التوحيـد والقـدرة الـتي	بهـا عقـل كـل العـــالمين قـد انبهـر
وصـح بـأن للحـاكم العـدل واحـد	رؤوف رحيـــم بالخليقـــة والبشـــر
إلـه البرايـا جـلّ عـن كـل ملحـد	هـو الحـاكم المـولى فخـار لمـن افتخـر
فخـري بـه طـول الحيـاة وانـــني	مطيـع لحـد الحـق فيـــه منتظـر

ما التوحيد العملي الذي كلف به الموحدون؟

إن المولى جل جلاله أسقط عن عباده الموحدين سبع دعائم تكليفية ناسوتية (كـالصلاة والصيـام والزكاة والحج والجهاد والامامة..) وطبقاً لمبدأ التقيه يقوم الموحدون القدماء بهذه الدعائم ولكن لها لديهم رموز ومعاني خاصة بالمؤمنين. وفرض عليهم سبع خصال توحيدية دينية:

أولها وأعظمها: سدق اللسان

وثانيها: حفظ الاخوان

وثالثها: ترك ما كنتم عليه تعتقدون من عبادة العدم والبهتان

ورابعها: البراءة من الأبالسة والطغيان

وخامسها: التوحيد لمولانا جل ذكره في كل عصر وزمان ودهر وأوان

وسادسها: الرضى بفعله كيف ما كان

وسابعها: التسليم لأمره في السر والحدثان(٣٠).

الحدود الخمسة:

الايمان بالحدود ركن من أركان التوحيد وهم كثر يبلغون حوالي تسعة عشر رجلاً بعدد حـروف بسم الله الرحمن الرحيم. أما الحدود الخمسة فهم كمـا وصفهـم التميمـي في رسـالة الشـمعة الـتي رفعها إلى الحاكم ونشرها بأمره قال فيها: انهم كالشمعه وحروفهـا الخمسـه وهـم (العقـل والإرادة والكلمة والسابق والتالي).

- والنار الذي يتعلق فيها فهو لطيف وكثيف فاللطيف هو لسان النار العالي الأحمر الذي تعتريه زرقة يختفي مرة ويظهر مرة فلذلك دليل على قائم الزمان حمزه بن علي بن أحمد.

- والنار الذي يوقد الشمعة دليل على حجته اسماعيل بن حامد التميمي.
- والشمع دليل على الكلمة محمد بن وهب القرشي.
- والقطن دليل على السابق سلامة بن عبد الوهاب السامري
- والطست الذي هو الحسكة دليل على التالي علي بن أحمد السموني

فهذه هي الحدود الخمسة والشمعة موجودة عند أكابر الناس ومياسيرهم على الدوام يستعملونها. وللحسكة ثلاثة أرجل وكذلك التالي (علي بن أحمد السموقي) له ثلاثة حدود يتمسكون به:

- أولهم الجد سمي بالجد لأنه يجد في طلب العلم من الامام وهو الداعية أيوب بن علي.
- وثانيهم الفتح المأذون له بمفاتحة المستجيب بعلم التوحيد وهو الداعية رفاعه بن عبد الوارث.
- وثالثهم الخيال الذي يلوّح بعلم التوحيد دون الافصاح عن ماهيته الداعية محسن بن علي(٣١).

ثم قال: «واعلموا أن الشمع من النحل والنحل هم الدعاة والعسل علم الناطق والشمع قد تخلص من العسل ورفاقه وكذلك الكلمة قد علت على الحد الناطق وسلكت إلى المسلك الثالث وهو مسلك التوحيد. والقطن وهو من زريعة الأرض والأرض هي الأساس والقطن قد خرج من الأرض وفارقتها وكذلك السابق قد فارق التنزيل والتأويل وشف وعلا إلى المسلك الثالث وهو مسلك التوحيد»(٣٢).

وان الأشخاص الروحانية رجال علماء بجميع الأشياء فهماء ولولا ذلك لم يكن للأشياء حقائق(٣٣).

الحد الأول (الامام حمزة بن علي الزوزني - الامام أو السابق):

هو الامام الهادي. وفي المذهب الاسماعيلي ليس للناس حق أن يقيموا لهم إماماً تجب طاعته لأن الامامة نص فلو كان لهم أن يقيموا لهم نبياً وإلهاً تعالى الله عن قول المضلين الظالمين. فالامامه هي سياسة الأمة كافة على سنن الدين وتجمع أشياء كثيرة بها عماره الحرث والنسل ظاهراً وباطناً وجذب الأنفس إلى الديانة. وقد عين الحاكم حمزة بن علي اماماً وهادياً للمستجيبين. قال حمزة عن نفسه: «فأنا أصل مبدعاته وصاحب سره وأماناته المخصوص بعلمه وبركاته أنا صراطه المستقيم وأنا بأمره حكيم عليم». وقال: «وأنا محدود الحدود والدال على توحيد المعبود أنا قائم الزمان وصاحب البرهان والهادي إلى طاعة الرحمن». وطبقاً لما قاله حمزة بن علي: «ان أبا جعفر علي بن أحمد الحبال كان مأذوناً لي وعلى يديه استجاب نشيكين الدرزي وكان ممن كتبنا عليهم الميثاق»(٣٤). ولكن نشكين نازعه على الامامه وأصبح «هو الضد الذي ظهر من تحت ثوب الامام ويدعي منزلته وكان من جملة المستجيبين ولكن تغطرس وادعى منزلة الإمام حسداً وقال قول ابليس وسمى روحه سيف الايمان والايمان لا يحتاج إلى سيف فلم يرجع عن ذلك الاسم وزاد في عصيانه وقال عن نفسه أنا السيد الهادي»(٣٥). وغره ماكان يضربه من زغل الدنانير والدراهم،

لأنه كان قيماً على بيت المال لدى مولانا الحاكم جل ذكره وحسب أن أمر التوحيد مثله يحتمل التدليس وطلب الرئاسة وساعده على ذلك أبو منصور البرذعي (فرعون) الذي داعي وقته وعلي بن أحمد الحبال (هامان) هما اللذان فتحا لنشتكين باب المعصية وساعدهما أيضاً علي بن عبد الله اللواتي الذي كان صاحب مجلس السبت في دار الحكمة وكان دليل على السابق ومبارك بن علي الداعي كان مجلسه في دار الحكمة بالقاهرة في يوم الخميس. وهو دليل التالي وكانوا كلهم يزعمون أن الكلمة هو السابق والسابق هو الكلمة لا فرق بينهما(٣٦).

وعن السابق قال نشتكين وبعض أتباعه أن السابق هو الغاية والنهاية والعبادة له وحده دون غيره كل عصر وزمان وهذا هو نفس الكفر. وقالت طائفة منهم: بأن السابق نور الباري لكنه نور لا تدركه الأوهام والخواطر وهذا نفس الشرك لأن هذا يقضي بأن الباري سبحانه لا يدرك وكذلك عبده لا يدرك.

وقال بعضهم: ان الكلمة فوق السابق لكنها هي هي وهو هو لا فرق بينهما وهذا لا يليق في العقول أن يكون ذكر أنثى أو أنثى ذكر، وهذا محال.

ثم انهم مجتمعون على ان السابق أصل السكون والبرودة والتالي أصل الحرارة والحركة فجعلوا عالم العدم الذي لا يرى السابق وعالم الوجود التالي وهذا نقض لقولهم بأن السابق هو المعبود فكيف يكون ذلك جائز وقد جعلوا التالي الأكبر والسابق صاحب السكون والبرودة وهو طبع الموت والعدم والحياة والوجود أفضل من الموت والعدم وهذا لا يليق بالعقل.

ثم يقارن حمزة بن علي بينه وبين نشتكين وجماعته مستدلاً على أن له عليه الفضل وأن الامام الصادق الأمين من خلال الواقعتين التاليتين:

عندما ارسل حمزة إلى قاضي القضاة أحمد بن العوام وكان (بجامع تبر) في القاهرة رقعة مع عشرين رجلاً من رجاله ملعونة (باسم الاله الحاكم جل ذكره) أبى القاضي واستكبر وكان من الكافرين(٣٧). قال حمزة: واجتمعت علي غلماني ورسلي الموحدين لمولانا جل ذكره زهاء مائتين من العسكرية والرعية وما من رجلٍ منهم إلا ومعه شيء من السلاح. فلم يقتل من أصحابي إلا ثلاثة نفر ورجع سبعة عشر رجلاً سالمين وقد نطق القرآن بتلك الواقعة بقوله: «يأأيها النبي حرض المؤمنين على القتال أن يكن منهم عشرون صابرون يغلبون مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون»(٣٨). إن أجل داع في الظاهر ختكين وهو عبد ضعيف وأجل داعٍ في الحقيقة الامام (حمزة بن علي) وهو مملوك مولانا جل ذكره(٣٩).

إن السابق الحقيقي هو حمزة بن علي لانشتكين صاحب عصبة الفسق والشرك التي انهزمت في (الصيحة الكائنة) التي جرت يوم الخميس الأول من شهر شعبان من سنة ٤١٠هـ عندما جرت المعركة بين جماعة نشتكين من العكاويين والداعي ختكين وأهل الفسطاط. يقول حمزة: وقد سمعت أنت يامعاند ومن معك من العكاويين الغطاريس «لا تزيدوا الفتن وأنا أكفيكم" لما جئتموني ونصحتكم وبينت لكم أنكم تهلكون نفوسكم وتحرقوها بالنار ويبلغ دخانكم إلى المستجيبينالأخيار. كانت هذه المخاطبة بيني وبينكم في الليلة التي صبحتها الكائنة (الخميس) وقد كنتم خمسمائة

رجل بالسلاح الشاك وأنتم عند الحرم (قصر الحاكم) فقتل منكم نحواً من أربعين رجلاً وهرب من هرب لولا رحمة مولانا عليكم لم يتخلص منكم أحد. ومع هذا لم تقتلوا أحداً من الأعداء. ولما كان الخميس الثاني (٨ شعبان) لم يبق من العساكر مشرقي ولا مغربي ولا عجمي ولا عربي إلا وكان يطلب دماءنا ومعهم النفط والنار والسلالم ونقب الجدار ولم يكن معي إلا اثنا عشر رجلاً نفراً منهم خمسة لم يصلحوا للقتال فقتلنا من المشركين ثلاثة نفر وجرحنا منهم خلقاً عظيماً مالا يحصى بالنشاب وقد سمعتم اعتزازنا في الخندق إلى حين خروجنا منه عزيزين مكرمين وفي الشرطة والولاية فقضوا الحوائج دون سائر العالمين ورسلي واصلة بالرسائل والوثائق إلى الحضرة الإلهية (الحاكم بأمر الله)(٤٠).

كان حمزة بن علي من رجال الثقافة المتميزين في عصره يتفوق على خصمه نشتكين الدرزي رجل المال والتجارة. وقد خاطبه في رسالة يقول فيها: «وقد أظهرت أنا من العلم الحقيقي ماتعجز أنت عنه وجميع العالمين». فإذا كنت تدعي الإيمان فأقر لي بالامامة فإذا فعلت هذا مالت قلوب العالم إلينا وعندئذ يجتمع الروح والجسم والزمان والمكان والامكان والسيف والعلم والسلطان ولم يبق منافق إلا وتهلك شأفته ولا مشرك إلا وتدني وفاته»(٤١).

وقد ألّف حمزة بن علي كتاباً سماه (كشف الحقائق) قال فيه: ان الباري أظهر من نوره الشعشعاني صورة كاملة صافية هي الإرادة هي هيولى كل شيء لقوله: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون). وسمى تلك الصورة عقلاً وجعله امام الأئمة موجوداً في كل عصر وزمان وهو السابق الحقيقي لأنه سبق كل الحدود في الوجود وهو مدرك محسوس يأكل ويشرب لا كما قالوه (جماعة نشتكين) لا يدرك بوهم ولا بخاطر. وجعله العلي علة العلل ومدبر جميع العالمين(٤٢). لا ما ذكروه من خرافات الشيوخ المتقدمين وما دلسوه عن المستجيبين وستروه عن الموحدين وانهم لم يعرفوا العلة فأشاروا إلى الأفلاك والطبائع وجعلوا علة الأشياء ومكوناتها خامس الطبائع وجعلوا لها القدرة والخلق. وهذا ايمان ممزوج بالكفر وتوحيد موشح بالشرك وحكمة قد علاها الجهل.

إن الأفلاك السبعة انها علة ولكنها ليست علة العلل لأن الإرادة هو علة العلل وهو العقل الكلي وهو القلم وما الأفلاك إلا كالطواحين والنواعير لا عقل لها ولا تمييز وقد بطلت ما قالته الفلاسفة(٤٣).

العقل الكلي أو الناطق

العقل في القاموس «العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصها. وقد جوز بعض الحكماء إطلاق العقل على الله لأنه المدير لهذا العالم(٤٤). وبهذا قالت رسالة نجاة الموحدين: «فقد صح واتضح أن المعنى الذي هو واجب الوجود مقصور على الامام القائم الهادي الذي هو العقل الكلي وعلة العلل قد أبدعه الباري العلي سبحانه منتظر العقل إلى شخصه فرآه بلا نظير يشاكله ولا ضد يقاومه ولا ندّ يعادله فأعجبته نفسه وظهر أنه لا يحتاج إلى أحد أبداً ولا يقوم له ضد يعانده في جميع الأدوار فأبدع مولانا العلي معانداً للعقل عاصياً لأمره وبهيته يرى روحه مثله

وشكله(٤٥). قال حمزة بن علي وكان الضد الروحاني نشتكين الدرزي (العجل) المشبه روحه بمولانا جل ذكره وقد دعوته ورضي بذلك واقر لي بالعبودية ضرورة لا ديانة(٤٦). وصار يعمل في فساد المستجيبين كما يعمل الجمر في الحطب حتى يصيرا معاً رماداً لا فائدة منه ولكن إن كان للمستجيبين صحيح اليقين قوي الحجج في الدين أطفأ نار الصد بماء الحقائق. وكان يساعده في دعواه أبو منصور البردعي وكان هذا أحد دعاة حمزة بن علي فلما ارسل له الدرزي رسوله ومعه ثلاثة (صرر) من دنانير وأوعدة بالمركب والخلع فمضى إلى عنده وفتح له أبواب البلايا والكفر وضم إليه من المستجيبين (معاند والعجمي والاحول وعلي بن أحمد الحبال وعلي بن عبد الله اللواتي ومبارك بن علي) وكلهم مكتوبون عندي وعليهم وثائق بالشهود العادلة بأنهم لا يرجعون عما يسمعون مني أبداً ومتى رجع أحدهم كان بريئاً من مولانا جلّ ذكره(٤٧).

- بعد أن أبدع الباري سبحانه العقل الكلي قال له: اقبل (يعني على عبادتي وتوحيدي) فأقبل (إليها بالسمع والطاعة). وقال له: أدبر (أي تولى عمن يشرك بك) فقال مولانا العلي الأعلى (وعزتي وجلالي ألا دخل أحد جنتي (أي ميثاقي) إلا بك وبمحبتك فمن أطاعك فقد أطاعني ومن عصاك فقد عصاني فقد جعلتك الوسيلة إلى رحمتي لجميع عبيدي وأهل طاعتي(٤٨).

- جاء في رسائل الحكمة أن المولى جل جلاله أبدع العقل من محض نوره بالقوة الإلهية بغير إله ولا مثال ولا صورة وأوجد فيه الأشياء كلها دفعة واحدة وعقل به جميع المخلوقات وجعله أصل المبدعات وأيده بالقوة الإلهية والمادة العلوية فجعله آمناً من النقصان موجوداً في كل عصر وزمان وجعله علة الأشياء(٤٩). وأصبح امام الأئمة ومسيح الأزمان ومديل الدول ونافخ الصور وقائم العصر وصاحب صيحة الظهور(٥٠).

ومن أهم الأدوار المختلفة للعقل تجليات آدم الثلاث:

- آدم الصفا الكلي واسمه (شنطيل بن دانيل الحكيم)
- وآدم العاصي واسمه (اخنوخ)
- واخيراً حمزة بن علي قائم الزمان. قال حمزة: ان المولى سبحانه اصطفاني وأبدعني من نوره قبل أن يكون مكان ولا إمكان بين كل دور ودور سبعون أسبوعاً بين كل أسبوع واسبوع سبعون عاماً والعام ألف سنة مما تعدون(٥١).

آدم الصفا الكلي: فهو ذومعة (انه صاحب المولى جل جلاله ويربي الدعاة بالمعرفة والعلم وليس لأحد من الحدود أن يؤلف كتاباً إلا بأمره(٥٢). خدم في دعوة التوحيد وظهر في عالم يقال لهم الجن. ظهر في الهند وكان اسمه (شنطيل بن دانيل).

كان في ظاهر الأمر طبيب الأجسام وهو في حقيقة الأمر طبيب الأرواح التوحيدية. هاجر من الهند إلى بلدة (صرنة) باليمن أي المعجزة. ودعا إلى توحيد مولانا الحاكم فانقسم أهل اليمن إلى حزبين: موحدين ومشركين. وكان أحد دعاته الحادي عشر (أفلاطون بن قيسون) لم يكن في شريعته تكليف(٥٣). لم يكن أصل آدم الصفا من تراب لأن المولى تولى خلقه وصورته بيديه على مثال نفسه. أي أبدعه من نور شعشعاني.

ـ آدم الثاني (اخنوخ) هو صحة آدم الصفا:

هو آدم الذي نطق به القرآن انه عصى ربه وكان مولانا في ظاهر الأمر يسمى ناسوته من حيث العالم البشري (الباري) وقال له مولانا البار سبحانه: اسكن أنت وزوجتك شرخ الجنة. أي (الدعوة التوحيدية) فأزالها الشيطان عنها (أي عن العهد)(٥٤).

ـ حمزة بن علي قائم الزمان:

والآن فقد دارت الأدوار وبطل ماكان في جميع الأمصار ولم يبق من نار الشريعة الشركية غير لهيبها والشرار وبدأ ظهور نقطة البيكار بتوحيد مولانا البار(٥٥).

وقصارى القول ان السماء الواقعة على العقل أو قائم الزمان خمسة أسماء:

الأول: علة العلل

والثاني: السابق الحقيقي.

والثالث: الأمر

والرابع: ذومعة

والخامس: العقل الكلي(٥٦).

الحد الثاني ـ النفس الكلية: أبو ابراهيم محمد بن اسماعيل التميمي:

كان صهر حمزة بن علي وأحد قادة جيش الحاكم بأمر الله وكان عالماً، شاعراً وقد أطلقوا عليه هرمس الهرامسة لقدرته على تأويل وتفسير رسائل اخوان الصفا. لقبه حمزة بن علي بالنفس الكلية. وهو سفير القدرة والرسول الحق في تأسيس قواعد العبادة الشرعية وله الحق في التأويل والأمر وفصل الخطاب والحكم والإبلاغ وتعريف الحدود العلوية والسفلية وأخذ العهد والهداية وهو قاهر أمته بالنطق له عدة كتب ورسائل لم تنشر وقد جاء في احدى رسائل الحكمة: من هم الوزراء الثلاثة الذين لا يظهرون إلا في أيام قائم الزمان؟ الجواب: هم المشيئة (اسماعيل بن محمد التميمي) والإرادة (أبو الحسن علي بن أحمد السموقي) والكلمة (محمد بن وهب القرشي).

قال الشاعر المعري (أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي) في مدحه:

أحد الخمسة الذين هم الاغرا ... ض في كل منطق ومعاني

والشخوص التي خلقن ضياء ... مثل خلق المريخ والميزان

قبل أن تخلق السموات أو ... تؤمر أفلاكهن بالدوران

جعله الإمام (حمزة بن علي خليفته على جميع الدعاة والمأذونين والنقباء والمكاسرين وجميع الموحدين الأولين والآخرين يولي من يشاء ويعزل من شاء(٥٧). قيل عنه التالي لأنه ينوب عن الامام ويتلو علمه(٥٨). جعله العلي النفس أي نفس الحدود وجعله ذا مصة وتالياً لخدمته سامعاً له مطيعاً لأمره وجعل له مصنف الحركة والفعل فصار بمنزلة الأنثى والفعل بمنزلة الذكر وجعل جميع الحدود أولادها(٥٩). والهيولى هي رمز الأنثى في الفلسفة الأفلاطونية.

وقد كتب التميمي رسالة حدد فيها مكانته من الدعوة قال: «ثم أوجدني (حمزة بن علي) منـه لقوة إبداعاته ومادته وجعلني تاليه وحجته وزوجته وقابل صورتـه ومـودع سره وحكمتـه وافـاض عليّ نوره وبركته وأوجد مني حدود دعوته فأنا النفس ومنزلتي منزلة الهدى بمنزلة القمر والشمس فاسمعوا أيها الموحـدون نـص الحكمـة تسعدوا (فـاحرصوا) في طلـب العلـم ومصاحبـة أولي الفهـم والمذاكرة في سائر الأوقات لتحظوا بالخيرات والبركات»(٦٠).

وقد نظم النفس قصيدة أرسلها إلى أهل جبل السماق (حول أريحا):

إلى غاية الغايـات قصدي وبغيـتي   إلى الحاكم العالي على كـل حـاكم

إلى الحاكم المنصور عرجوا واسمعـوا   فليـس فتـى التوحيـد فيـه بنـادم

هو الحاكم الفرد الـذي جـلّ اسمـه   وليـس لـه شـبه يقـاس بحـاكم

غـدا السـابق السـامي إليـه نالـه   مع الجـد والفتـح والخيـال الملاوم

هـو الحـاكم بناسـوته يُـرى   ولا هوتـه يـأتي بكـل العظـائم

تسـمى امامـاً والامـام فعبـده   تيقـظ ولا تصغـي إلى كـل نـائم

وقـد ظهـر المـولى فـأنس عبيـده   بأفعـالهم انسـاً بحكمـه حـاكم

ظهـوراً بأفعـال العبيـد وشـكلهم   ويؤنسـهم والخلـق شـبه البهـائم

ينـاديهم الهـادي هلمـوا إلى الـذي   جهلتم من التوحيد من كـل عـالم

وقلتـم بتـأويل المعـاني ديانـة   على غير ماقد قيـل مـن كـل قـائم

وأشـركتم والشـرك كنـه لنطقكـم   وأمواج بحـر الشـرك بـين التلاطـم

سيطلق سيف الحق فيكـم لجهلكـم   ويحصدكـم كـالزرع مـن غـير واهـم

ويظهـر سـيف للتميمـي مشـهراً   على جمعكم والفعـل مـن غـير أثـم

ويمشـون جهـراً بالغيـار لخلقكـم   وتلقـون كـل الـذل مـن غـير راجـم

ومما قاله التميمي في رسالة الزناد: النار كامنة في الزناد والزناد لم يقدر أن يوجد من ذاته ناراً وإنما عند علو الحجر عليه وحركته له وكذلك الحجر لولا القادح لم يقدر الحجر على إظهـار مـن ذاته ولا من غيره وكان النار مولداً مـن بينهمـا كمـا تتولـد النتـائج بـين الأزواج بالقـادح المحـرك لها(٦١).

جاءني تقليده (سجل المجتبي): من عبد مولانا بالحقيقة واله الأزلية الواحـد الصمـد الحـاكم المتفرد جلّ ذكره وعز اسمه ولا معبود سواه، إلى أخيه وتاليه وذي مصة علمه وثانيـة آدم الجزئـي الذي اجتباه بعلمه وهداه بحلمه وغذاه يحكمه اخنوخ الأوان وادريـس الزمـان وهرمـس الهرامسـه. أخي وصهري أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد التميمي الداعي أطال الله بقاك وأدام عـزك وعـلاك، تولي من شئت وتعزل من شئت من أطاعك فقد أطاعني(٦٢).

الحد الثالث (الكلمة) أبو عبد الله محمد بن وهب القرشي:

هو عند الموحدين أبو عبد الله محمد بن وهب القرشي به تنال نفوسهم كمالها الثاني. عاش هو وآله حول (صيدا والبستان) وعرف أحفاده بأبناء الشيخ وكان فخر الموحدين بعلمه وزهده وصدقه.

هو الوحي على تأسيس قواعد العبادة العملية والباطنية بالتأويل وهو سند المؤمنين في بناء آخرتهم بما يقفون عليه من بيان الوحي أو بالتنزيل (الشريعة الظاهرة) عصمة الرجل وماله أو بالتأويل (الشريعة الباطنية) حياة روحه ونجاة نفسه وهو الكلمة الذي به تتكون الصور التي هي أعيان المبادىء في الوجود عموماً والفلك الأعلى خصوصاً وقد سماه الله تعالى (هو الباري والصور له الأسماء الحسنى).

أي خالق للمراتب التي هي دونه. جعله حمزة بن علي في التقليد المكتوب له في شهر شوال سنة ٤١٠هـ مقدماً على جميع الدعاة.

جاء في تقليده: «إلى الشيخ الرضي سفير القدرة فخر الموحدين وبشير المؤمنين وعماد المستجيبين وكلمتهم العليا أبي عبد الله محمد بن وهب القرشي الداعي»(٦٣). أما بعد فإني نظرت بنور مولانا جل ذكره وبما أيدني من تأييده فكشفت عن أسرارك وبان لي من ظواهر أخبارك.. فرفعت درجتك وأضفت إلى منزلتك وهي المنزلة التي كانت للشيخ المرتضى قدس المولى روحه وأنت تسلمت علومه وحدّه على جميع الدعاة والمأذونين والنقباء والمكاسرين والمستحببين والموحدين لا فوقك أحد أعلى منك غير صفوة المستجيبين وكهف الموحدين الشيخ المجتبى اخنوخ الأوان وادريس الزمان وأمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر واستحثهم على الخدمة اللاهوتية وأمر النقباء بملازمة خدمتك ورفع مايكون من الأخبار إليك وما يتجدد بالقاهرة وأخبارها وبمصر وأعمالها»(٦٤). وقد جعلت لك الأمر والنهي على سائر المستجيبين ممن رأيت طريقه مستقيماً ومذهبه رحباً حاكمياً أحسن إليه وقربه منك وعرفني حاله. فإن كان مظلوماً نضرته وإن كان ظالماً قهرته. وكن لهم في ناسهم وأعراسهم وجنائزهم على السنة التي رسمت لهم.

وتكون على رسمك الذي رسمتُ لك واحذر أن تتجاوز مارسمت لك. واستعمل السدق واحذر الكذب والزيادة في الألفاظ والنقصان منه. فإن الكذب على أخيك المؤمن هو الكفر، واستعمل السدق ولو كان فيه المشقة.

ـ ولا تندم من الحضرة إلا بعد أن تدعوك ولا تتكلم بحرف واحد إلا بعد أن تسألك عنه، وتتكلم بالدعاء وتقول في أوله: السلام خفياً غير ظاهر منك يامولانا السلام وإليك يعود السلام وأنت أحق السلام ودعوتك هي دار السلام. تباركت وتعاليت ربنا الأعلى ذا الجلال والإكرام. ولا يُلحّ في السؤال ولا ترفع صوتك ولا تحرك يديك ولا تشير بعينيك ولا ترتفع رأسك عند الكلام وقل الحق ولا تخش إلا ذنبك ولا تعبد إلا ربك العلي الأعلى الحاكم الأحد الفرد الصمد المنزه عن الصاحبة والولد.

ولا تخفِ عني جميع ما أنت فيه وما يتجدد في كل يوم من أمور المستجيبين من خيرهم وشرهم. وكلما يتجدد من المواثيق والكتب والأخبار فتوصلها الجارية الموسومة لقبض الرقاع وتوصل جوابها وتنفذ إلى ولديَّ علي وحسين المأذونين في الدعوة أيدهما المولى بوصلها إلى الجارية إن شاء مولانا وبه التوفيق في جميع الأمور(٦٥).

وكان له الحق في تأويل الكتاب وفصل الخطاب لقوله تعالى لداود (وأتيناه الحكمة وفصل الخطاب) ظل أبو عبد الله يزاول عمله بهمة ونشاط حتى وفاته التي لا تعرف على وجه التحديد والتي أرجح أنها كانت في سنة ٤٢١هـ والله أعلم.

الحد الرابع (الجناح الأيمن) أبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السامري:

كان رجلاً شجاعاً لقبه حمزة بن علي بالمصطفى وجعله السابق أو الجناح الأيمن لأنه يطير في نشر الدعوة ظاهراً وباطناً. كان مسموع الكلمة في وادي التيم وصفد وما حولها له الحكم في ترتيب المراتب وارتضاء الآراء والاعتقادات على موازنة الخلق كان جامعاً لما دونه من مراتب البركة وله فصل الخطاب الذي هو بعض من مراتب البركة. قال عنه حمزة بن علي: «الشيخ المصطفى نظام المستجيبين وعز الموحدين أبا الخير سلامة بن عبد الوهاب السامري الداعي أعزه المولى وأسعده»(٦٦).

الحد الخامس ـ المقتنى (أبو الحسن علي بن أحمد السموقي)

لقبه بهاء الدين ومرتبته الجناح الأيسر والتالي. كتب له حمزة بن علي بخطه في يوم الجمعة في ١٣ شعبان سنة ٤١١هـ: «إلى الشيخ المقتنى بهاء الدين ولسان المؤمنين وسند الموحدين أبي الحسن علي بن أحمد السموقي المعروف بالضيف وفقه المولى وأسعده.

إلى رابع الحدود النفسانية وتالي الروحانية الشيخ المقتنى بهاء الدين ولسان المؤمنين وسند الموحدين السلام عليك فإني أحمد إليك مولانا الذي لا مولى لنا سواه، وأعبده جهراً واصبر على بلواه فعن قريب يبلغ الكتاب أجله والمؤمن أمله ويرتفع الظاهر ومله (أي طاهر الشريعة)(٦٧).

ـ فاخدم ببركة المولى في الحد الجليل الذي أهلت له واستعد لك كأخيك الجناح الأيمن ثلاثين حداً دعاة ومأذونين ونقباء ومكاسرين(٦٨).

ـ إن لإمام التوحيد تسعة وتسعون داعياً من عرفهم دخل حقيقة دعوته المستجنة بأهلها أعني محيطه بهم والجناح الأيمن له ثلاثون حداً والجناح الأيسر له ثلاثون حداً فذلك مائة وواحد وستون حداً يبقى ثلاثة حدود وهم النفسانية الجواهر الثلاثة المكنونة التي فوق السابق لا تتكشف ولا تتشخص إلا في عصر قائم الزمان وهم الإرادة والمشيئة والكلمة.

ـ واكتب الميثاق على المستحببين بضبط الحلية واحكام الشهادة وكن بهم رفيقاً وعليهم شفيقاً فبهذا أوصاني مولانا جلت قدرته في ظاهر الأمر.

ـ واعرف حسن بن هبّة الرفاء نقيب النقباء ليكون هو وأصحابه فيما يعرض لك في المدينة (القاهرة) من المهمات. ولا يكون أخذك على المستجيبين خارجاً عما في تقليد أخيك المصطفى أعزه المولى(٦٩).

وقد تهيأ للمقتنى بصفاء أن يترجم بلسانه مما وقع له من الحلاوة والدراية مما مصه من تعـاليم حمزة ان يكتب الرسائل ويفصل الخطاب في أيام صعبة أيام الخليفة الفاطمي علي الظـاهر لأعـزاز الله (٤١١ - ٤٢٢هـ) وابنه المستنصر (٤٢٢ - ٤٧٨) في هذه الفترة ظهرت الأضداد (لاحق وسـكين) وعصابتهما مما اضطره إلى الانتقال إلى الاسـكندرية ومـن هنـاك أدار أمـر الجماعـة في سرية تامـة وبيقظة تدعو للاعجاب. فهو يكتب الرسائل مرمزة لكي لا يكشف الغطـاء عـن هويـة المستجيبين والدعاة. كتب رسالة التنبيه في سنة ٤٢٣هـ لتقوية عزيمة الداعيين (معـد بـن محمـد وطـاهر بـن تميم) المقيمين في القاهرة اللذين تزعزع ايمانهما بعد غيبة الحاكم. قال بهاء الدين: (إياكم في غيبة الامتحان من مجالس الحكمة بالبينة والبرهان وجب على جميعكم الاجابة له والاقرار به والاذعان فما تمادت غيبته إلا عشر سنين وشهر واحد حتى لم يبق من البرية غلا نـاس لـه غـامط ولنعمتـه جاحد. وثار متغلب الزمان الدعي سكين ويتبعه كل منافق شقي(٧٠).

ومنهم الشيخ المختار أبي الفوارس لاحق بن شرف (من أهل أريحا) كتب له بهاء الدين تقليـداً في شهر محرم سنة ٤١٩هـ وإذا به يدعي بأن روح الله حلت به وإذا به يتبع المارق سـكين وينكـر إمامة قائم الزمان (حمزة بن علي) ويبلغ أصحابه عـن الأدوار الـتي تجلـى فيهـا مـن قبـل وانـه: (أحرق على دين التوحيد اثنا عشر مرة) ويقول لهم: لولا المشقة عليكم لعرفتكم منـازلكم في هـذا العصر المستقبل في سائر الاعصار(٧١).

كان بهاء الدين يعتبر أن ظهور الأضداد دليل على ظهور المولى جل ذكره واقتراب يوم القيامـة كتب في جمادى الاولى من سنة ٤٣٠هـ رسالة الموعظة قال فيها: «فـاغتنموا أيهـا الاخـوة الطهـرة مواعظ الناصح الشفيق فقد ضاق الزمان على الأمهال»(٧٢).

وفي شهر رمضان سنة ٤٣٥هـ كتب لأهل جبل السماق للشيخ الطاهر أبـي المعـالي عـن اقـتراب موعد ظهور الحاكم وعبده قائم الزمان: «فلا يقول قائل منكم: هذا قولكم في كل وقت وعام»(٧٣). لقد انهك النضال ضد المارقين صحة بهاء الديـن. قـال في احـدى رسـائله: «وأنـا العبـد الضعيـف معذور لطلبة الشياطين في السياحة والهرب إلى ولي الزمان والاستغاثة إليه مستحكماً على مـن ظلـم أهل الحق وظلمني»(٧٤).

وفي لحظة يأس في سنة ٤٣٥ كتب المقتنى منشور الغيبة ودَّع فيه المؤمنـين الموحديـن وأوصـاهم بالحفاظ على معالم التوحيد والإيمان ويغلق باب الدعوة.

وفي رواية أخرى أنه خرج من ثوب الدعـوة وتركهـا. والله أعلم. وقـد تـوفي المقتنـى بعـد عـام ٤٣٥هـ ولكن عمله الصالح لم يطوه الزمان وسيظل منارة لكل مؤمن موحد على مدى الأزمان.

الضد سكين (مسعود بن الكردي قتل سنة ٤٣٤هـ)

هو مسعود بن الكردي. أصله من قبائل كتامة في بلدة الأنصنا من الصعيد نستدل على قولنا هذا من رسالة المقتنى: «وظهر بالفسطاط الدعي المأبون المسعور المفتون المنتسب كذباً إلى كتامه»(٧٥).

وفي سنة ٤٨٩ كتب له بهاء الدين التقليد وجعله داعي الدعاة متنقلاً في بلاد الشام مـن حـدود الأردن (عمان وأرض البلقاء) إلى الساحل السوري (انطاكية واللاذقية وصور وعسـقلان) وإلى داخـل

سورية (دمشق وحمص وحماه وسلمية حتى منابت الزعفران في جبال حوران). وفي شمال سورية في حلب وشرقها بالس والرقتين (الرقة والرافقة) وسقي الفرات وحران وجعل له أحد عشر داعياً ومن المأذونين ستة»(٧٦). وكان مقره في حلب (تل الخمر).

قال بهاء الدين: «وثار الخائب بالنجسة أعني تل الخمر المعرفة بحلب»(٧٧). ولكن سكين لم يمكث في الدعوة إلا قليلاً إذ انه في سنة ٤٢٣هـ ادعى أن روح الحاكم قد حلت فيه وصار يدعو لنفسه خارج حدود قائم الزمان. مما اضطر بهاء الدين المقتنى إلى أن يعمم رسالة في سنة ٤٢٧هـ. قال فيها: «وأما القول الذي استشهد لكم به ابن الكردي من الحكمة المذكورةعلى الباطل والاعدام فإنما أراد الاشراك وإبطال طاعة الامام ليتعين القول المنسوب إلى فراعنة الشام»(٧٨). لم يكتف سكين بالدعوة لنفسه أن روح الحاكم قد حلت به بل أنه صار يفرض على الموحدين تأدية الأعمال والزكوات ثم أنفذ إلى كثير من المواضع يكاسرهم عن المقتنى انه الإمام. ولكن المقتنى استنكر قوله قائلاً: «ولما فحصت عن أفعال الخائب سكين وجدتها مدخولة بالبلس والطغيان كما فعل المعتوه برسائل قائم الزمان وانه بدل بالكذب ميثاق ولي الزمان»(٧٩).

أرسل سكين في سنة ٤٣٤هـ إلى المقتنى يطلب الاذن له بدخول الاسكندرية فأرسل إليه مايلزمه من نفقات وناقشه في آرائه ومعتقداته الفاسدة وطلب منه الرجوع عنها فلم يرتدع (سكين) فكتب المقتني رسالة إلى بلاد الشام: «ياالخوة ان كنتم في قديم أمرتكم أن تحققوا طاعتكم لمسعود طاعة حق ودين حق وان مسعود واسطة بينكم وبين من أرسله إليكم، فاليوم يجب أن تعلموا أن طاعتكم له في هذا الوقت بعد عصيانه خلافاً ومعصية لله تبارك وتعالى»(٨٠).

ولكن سكين استمر في دعوته بأنه الحاكم الذي غاب عن الأمم وقد آن وقته لأن القائم سلام الله على ذكره بعد غيبته لا يظهر لأحد إلا بعد كمال العدة»(٨١).

دعا سكين إليه كبار رجال دعوته سراً إلى مصر أمثال (طراد الجرمقي وعلي بن الحسين من أهل صفد) ولكن الشيخ أبا القاسم صاحب البستان ذكر للمقتنى أن طراد الجرمقي عند ابن الكردي وأصحابه في مصر لا يفارقهم. فدعا إليه المقتني (هو عندنا قد خبط البلد أكثر مما فعل بالشام فالله لا يمهله أكثر من هذا)(٨٢). ويبدو أن سكيناً جمع إليه بعض قبائل الأعراب طبقاً لما جاء في رسالة للمقتني قال فيها: «فأين المقر لأهل الخلاف وأعني فراعنة العرب لما أباحوه من الفتك بحرمه الدين وانتهاكهم وتجرؤهم على التشبه بالباري تعالى في أعقاب الأمم السوالف»(٨٣).

ذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٤٣٤هـ أن سكيناً جاء من صعيد مصر وتزيّ بزي الحاكم وادعى أنه هو وتبعته جماعة من الناس ممن كانوا يعولون على رجعة الحاكم وساروا خلفه باتجاه القصر في وقت كان الخليفة المستنصر بالله (٤٢٧ ـ ٤٨٧هـ) وحده معتكفاً في جناحه وصاح الجميع (هذا هو الحاكم) فارتاع الحرس في تلك اللحظة ولكنهم سارعوا إلى اعتقاله بعد أن شكوا في شخصيته لارتكابه بعض الأخطاء وصلب هو وبعض أتباعه(٨٤). وهكذا انتهى سكين الداعية الذي خرج عن طاعة الإمام فمات عاصياً مذموماً.

ثانياً - التوحيد:

هو تجريد الذات الإلهية عن كل مايتصور في الافهام أو يتخيل في الأوهام والأذهان وهو الاعتقاد بوحدانية الله، واتحاد لاهوته بالناسوت والممازجة بينهما بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر كمزج الماء مع اللبن. قال الداعية اسماعيل بن محمد التميمي «ان مايرى من الناسوت الظهوري هو كالبخار من الماء أو كصورة الانسان في المرآة لا يرى غير نفسه فإذا مسها لا يمس إلا نفسه». وقد فسر كلامه بهاء الدين أبو الحسن علي بن أحمد السموقي، وكان لسان المؤمنين: «الحمد للمولى الإله المنفرد بمعنى الظهورات الإلهية المقدس بلاهوته من حيث هو عين الماهية والكمية المنزه بعد وجوده عما تحوط به العقول وينقطع بالألفاظ المنطقية». والتوحيد عندهم قسمان:

التوحيد النظري:

هو أن يعتقد المؤمن ويصدق بما أخبر به المخبر الصادق الأمين وسلم القلب من الشبهة والحيرة والريبة وهو أن الله واحد وهو الكائن الوحيد الذي تجب عبادته وألوهيته لا تدركها العقول، فهو غير قابل للتحديد والتصور. وقد ظهر للبشر بناسوته مرات عديدة وفي ظهوره الأخير تجلى باسم الحاكم وأتى بأعمال خارقة للعادة، وهو ملك الملوك الذي لا يعرف ولا يحد بلسان ولا بقلم وهو الذي بشرت المؤمنين به سورة الدخان «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين، يغشى الناس هذا بعذاب أليم" (سورة الدخان: ٩ و١٠) وهذا إثبات لاهوته بما قصر الإدراك البشري عن فهم أعماله التي بدت لمخلوقاته انها متناقضة لأن له في كل يوم شأن.

جاء في كتاب (لبنان مباحث علمية واجتماعية): ان التوحيد عندهم (يعني الموحدين): ان لاهوته تعالى تجسد غير مرة وظهر على صورة بعض الأنبياء كان آخرهم الحاكم ويفسرون أعماله الغريبة على شبه رموز وانه سوف يظهر في آخر الزمان ليجازي أتباعه فيجعلهم أمراء وسلاطين على بقية البشر ويعاقب سواهم بأشد العذاب(٨٦).

التوحيد العملي:

وهو ان يصير العبد بخروجه من غشاوة سجن الظلمات (جسده) إلى فضاء أنوار عظمة الجبار وتتلاشى ذات الموحد المؤمن في غلبة إشراق نور التوحيد بحيث لا يظهر عند شهوده إلا لذات الواحد ويرى في التوحيد صفة الواحد. قال الجنيد في صفة التوحيد: «تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله كما لم يزل». وعندها يتيقن الموحدان الإله منفرد بوصف الألوهية متوحد باستحقاق العبودية وبه تحقن الدماء والأقوال ويتخلص من الشرك الجلي في الأحوال. وذلك بمعرفة وحدانيته في الأزل والأبد ومنه تتوصل إلى حق اليقين.

درجات التوحيد العملي أو أركانه السبعة:

(١) سدق اللسان، (٢) وحفظ الاخوان، (٣) وترك ماكان يعتقد من عبادة العدم والبهتان، (٤) والبراءة من الأبالسة والطغيان، (٥) والتوحيد للمولى الحاكم، (٦) والرضى بفعله كما كان، (٧) والتسليم لأمره في السر والاعلان(٨٧).

ثالثاً ـ اليقين:

ان معرفة الباري سبحانه أول واجب على المكلف، لأن معرفة الخالق تؤدي إلى إدراك الاختلاف بين الخالق والمخلوق والقديم والمحدث. وهذا الاعتقاد عند أهل الحقيقة من الموحدين هو رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان وقيل عن اليقين هو مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب، وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار.

ولليقين عند الأمير عبد الله التنوخي (٨٢٠ ـ ٨٨٤هـ) وثلاث درجات:

١ ـ علم اليقين: هو ظاهر الشريعة أو هو التصميم القلبي الذي لا يمكن زواله.

٢ ـ عين اليقين: الاخلاص للحقيقة للحصول منها على الأدلة.

٣ ـ وحق اليقين: وهو الترقي من الأدلة إلى المشاهدة وعلاماته قلة مخالطة الناس في الاعتبار.

فمن حدثت له هذه الأنواع الثلاثة فهو على يقين من ربه وهو من الموحدين المنزهين(٨٨).

نستدل مما سبق أن مذهب الموحدين شكل من اشكال المذاهب الصوفية المغالية في الإسلام، وكانت لهم اجتماعات (مجالس الحكمة) تعقد كل ليلة خميس، يهدفون منها إلى:

ـ احلال الحكمة محل الدين والعقل محل الإيمان.

ـ وحرية الفكر عندهم غير محدودة لاستخدامهم التأويل العقلي محل التنزيل(٨٩).

ومن تأويلاتهم «أن الله والقائم والمهدي كلهم عبيد لمولاهم الحاكم لأن الاسم عندهم يقع على حمزة والمعنى يقع على الحاكم بأمره»(٩٠).

مراجع الفصل الثاني
أهم المرتكزات الفلسفية لعقيدة الدروز

١ ـ رسائل إخوان الصفا ج٣، ص ٤٧٨.
٢ ـ المصدر السابق ج٤، ص ٢٦٢.
٣ ـ دائرة معارف البستاني ج٧، ص ١٨٢.
٤ ـ لبنان مباحث علمية واجتماعية ج١، ص ٢٤٩، لجنة الأدباء ١٩١٨.
٥ ـ المصدر السابق ج١، ص ٢٥٠.
٦ ـ بطرس البستاني ج٦، ص ١٣٦.
٧ ـ الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، ص ١٩٩.
٨ ـ سوسنة سليمان، ص ٢٥٥.
٩ ـ من رسائل الحكمة ـ رسالة ذكر المعاد، ص ٦٠١، تحقيق: أنور ياسين، سلسلة الحقيقة الصعبة(٧)، ديار عقل/ لبنان ١٩٨٦.
١٠ ـ الرسالة الشافية لنفوس الموحدين، ص ٤٦٠.
١١ ـ المصدر السابق، ص ٤٦١.
١٢ ـ رسالة مادون قائم الزمان، ص ٥٢٨.
١٣ ـ المصدر السابق، ص ٤٨٩.
١٤ ـ رسالة سبب الأسباب، ص ١٥٧.
١٥ ـ رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد، ص ٧٥.
١٦ ـ المصدر السابق، ص ٧٦.
١٧ ـ المصدر السابق، ص ٧٧.
١٨ ـ المصدر الساق، ص ٧٩.
١٩ ـ رسالة معراج نجاة الموحدين، ص ٥٩٤.
٢٠ ـ المصدر السابق، ص ٥٩٥.
٢١ ـ رسائل الحكمة، ص ١٦.

٢٢ ـ رسالة البلاغ والنهاية، ص ٧٧.

٢٣ ـ المصدر السابق، ص ٧٤.

٢٤ ـ رسالة من دون قائم الزمان، ص ٥٣٢.

٢٥ ـ رسالة معراج نجاة الموحدين، ص ٥٨٩.

٢٦ ـ المصدر السابق، ص ٥٣٠.

٢٧ ـ المصدر السابق، ص ٥٣٠ ـ ٥٣١.

٢٨ ـ المصدر السابق، ص ٥٣٠.

٢٩ ـ رسالة ما يظهر إمام مولانا من الهزل، ص ١٠١.

٣٠ ـ رسالة الوصايا السبع للموحدين، ص ٣١٩.

٣١ ـ ما يظهر إمام مولانا من الهزل، ص ١٠٩.

٣٢ ـ رسالة التعقيب والافتقاد، ص ٣٢.

٣٣ ـ رسالة من دون قائم الزمان، ص ٥٣٦.

٣٤ ـ المصدر السابق، ص ٥٣٦.

٣٥ ـ المصدر السابق، ص ٥٣٢.

٣٦ ـ رسالة بدو التوحدي لدعوة الحق، ص ٦٦.

٣٧ ـ رسالة الشمعة، ص ٢٨١.

٣٨ ـ المصدر السابق، ص ٢٨٠.

٣٩ ـ من دون قائم الزمان، ص ٥٢٨.

٤٠ ـ السيرة المستقيمة، ص ٢٠٣.

٤١ ـ رسالة الغاية والنصيحة، ص ٩٢.

٤٢ ـ المصدر السابق، ص ٩٤.

٤٣ ـ المصدر السابق، ص ٩٤.

٤٤ ـ سورة الأنفال، آية ٦٥.

٤٥ ـ رسالة البلاغة والنهاية في التوحيد، ص ٧٩.

٤٦ ـ الصحة الكائنة، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

٤٧ ـ رسالة الرضى والتسليم، ص ١٨٢.

٤٨ ـ رسالة كشف الحقائق، ص ١٣٢.

٤٩ ـ رسالة سبب الأسباب، ص ١٥٦ـ ١٥٧.

٥٠ ـ الكليات لأبي البقاء ج٣، ص ٢١٦.

٥١ ـ رسالة كشف الحقائق، ص ١٣٣.

٥٢ ـ رسالة الرضى والتسليم، ص ١٧٨.

٥٣ ـ المصدر السابق، ص ١٨١.

٥٤ ـ رسالة كشف الحقائق، ص ١٣٢.

٥٥ ـ رسالة الرشد والهداية، ص ٢٨٣.

٥٦ ـ رسالة القسطنيطينية، ص ٣٨٣.

٥٧ ـ رسالة سبب الأسباب، ص ١٥١.

٥٨ ـ رسالة معراج الموحدين، ص ٥٨٤.

٥٩ ـ رسالة السيرة المستقيمة، ص ١١٧.

٦٠ ـ المصدر السابق، ص ١١٨.

٦١ ـ المصدر السابق، ص ١٢٤.

٦٢ ـ رسالة ذكر معرفة الإمام، ص ٢٤١.

٦٣ ـ سجل تقليد المجتبى، ص ٢٠٧,

٦٤ ـ رسالة التنزيه، ص ١٨٨.

٦٥ ـ رسالة كشف الحقائق، ص ١٣٤.

٦٦ ـ رسالة الرشد والهداية، ص ٢٨٢.

٦٧ ـ رسالة الزناد، ص ٢٧٥.

٦٨ ـ سجل تقليد المجتبى، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

٦٩ ـ تقليد الشيخ الرضي سفير القدرة، ص ٢٠٨.

٧٠ ـ المصدر السابق، ص ٢٠٩.

٧١ ـ المصدر السابق، ص ٢١٠ ـ ٢١١.

٧٢ ـ تقليد المقتنى، ص ٢١٤.

٧٣ ـ المصدر السابق، ص ٢١٤.

٧٤ ـ المصدر السابق، ص ٢١٥.

٧٥ ـ المصدر السابق، ص٢١٧.

٧٦ ـ رسالة التنبيه والتأنيب، ص ٣٣٧.

٧٧ ـ رسالة توبيخ لاحق، ص ٧٠٢.

٧٨ ـ رسالة الموعظة، ص ٧٦٣.

٧٩ ـ رسالة جبل السماق، ص ٨٣.

٨٠ ـ رسالة تمييز الموحدين الطائعين، ص ٥٢٣.

٨١ ـ رسالة العرب، ص ٤٦٥.

٨٢ ـ تقليد سكين، ص ٣٥٢.

٨٣ ـ رسالة التقريع والبيان، ص ٤٨٥.

٨٤ ـ الرسالة القامعة للفرعون الدعي، ص ٤٩٧.

٨٥ ـ رسالة الشيخ أبي اليقظان، ص ٥٠٤.

٨٦ ـ رسالة توبيخ الخائب العاجز سكين، ص ٧١٨.

٨٧ ـ توبيخ ابن البربرية، ص ٦٩١.

٨٨ ـ مكاتبة رمز إلى أبي تراب، ص ٨٣٠.

٨٩ ـ رسالة العرب، ص ٤٦٦.

٩٠ ـ الحضارة الإسلامية في(٤ هـ)ج٢، ص ١٩٥.

الفصل الثالث

النفس في المذهب التوحيدي الدرزي

- مصدر النفس ومعادها عند الموحدين الدروز
- كيف اتصلت النفس بالجسد
- التقمص والتناسخ
- ميثاق ولي الزمان
- رسائل الحكمة

ومن الشخصيات الهامة:

- الأمير عبد الله التنوخي.

النفس في مذهب الموحدين «الدروز»

النفس في القرآن الكريم شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه، لقوله تعالى: «ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي». (سورة الاسراء: ٨٥). ولكن علماء المسلمين بحثوا في أمر النفس والروح، وقالوا فيها أقوالاً متعددة ومتناقضة، فهي جوهر قائم بنفسه مغاير لما يحس به البدن وتبقى بعد الموت دراكة.

وأوسع من بحث في الروح ابن قيّم الجوزيّة في كتابه الروح. قال فيه: الروح جسم نوراني علوي خفيف متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء، ويجري فيها جريان الماء في الورد والزيت في الزيتون والنار في الحطب(١).

ولكن ابراهيم بن سيار النظام (ت ٢٣٥هـ ٨٥٠م) قال عن النفس ليست بجسم بل هي عرض وهي الحياة التي صار البدن بها حياً، فرد عليهما الغزالي قائلاً: ليست الروح جسماً ولا عرضاً وإنما هي مجردة عن المادة قائمة بنفسها غير متحيزة متعلقة بالبدن للتدبير والتحريك(٢).

حاول أبو بكر الرازي (توفي ٣١٣هـ ٩٢٥م) تفسير الروح تفسيراً مادياً بقوله: ان النفس هي البخار اللطيف الذي يكون من الطف أجزائه الأغذية ويكون سبباً للحركة وقواماً للحياة وكان يؤمن بالتناسخ. وأضاف فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام تقسيماً لأجزاء البدن:

- بعضها أجزاء أصلية باقية من أول العمر إلى آخره من غير أن يتطرق إليها شيء من التغيرات والانحلال والزيادة والنقصان وإلى هذا الجزء نشير إليه بقولنا (أنا).
- وبعضها أجزاء عرضية تارة تزداد وتارة تنقص وهي التي تفارقنا عند النوم وهي التي تعقل صور المدركات، وهي قديمة.

ثم جاء اخوان الصفا وأدلوا برأيهم حول النفس فقالوا:

- النفس ليست بجسم ولا عرض من الأعراض ودليلهم على ذلك:

(١) انها ليست بجسم هو ان الجسم لا يعقل إلا متحركاً أو ساكناً ولابد من شيء يحركه والنفس ليست كذلك لا يوجد شيء آخر يحركها أو يسكنها.

(٢) وليست النفس بعرض، لأن العرض شيء لا يقوم بنفسه والنفس هي المحركة للجسم فهي أقوى منه واشرف.

(٣) ان العرض لا فعل له، لأن الفعل عرض من الأعراض قائم بفاعله، ولو كان للعرض فعل لكان يجب أن يكون العرض قائماً به ولا هو يقوم بنفسه فكيف يقوم بغيره؟ وهذا دليل قاطع على أنالعرض لا فعل له(٣).

والنفس عند اخوان الصفا قوة روحانية فاضت من العقل بإذن الباري، وجوهرها لا يبيد وقواها لا تفنى وأفعالها لا تنقطع لأن مادتها من العقل بالتأييد لها دائم ولها قوتان:

- احدهما: (علامة) تكمل ذاتها بما يظهر من فضائلها من حد القوة إلى حد الفعل من العلوم الحقيقية والأخلاق الجميلة والأعمال الصالحة.

- والأخرى (فعالة) بها تتم الأجسام وتكملها بما تنقش فيها من الصور والأشكال(٤).

والنفس المحركة والمديرة لهذه الأجسام السارية يسميها الفلاسفة والأطباء (طبيعة الكون والفساد) بينما يسميها الناموس الإلهي (الملائكة) وإلى هذا الرأي ذهب الموحدون.

أما ماهية النفس ومصدرها ومآلها عند الموحدين تنحصر في رسالتين (الأولى معراج نجاة الموحدين والثانية في ذكر المعاد) وكلاهما للرد على داعٍ يدعي علم الفلسفة خرف هو الشيزري.

قال الشيزري: ان النفس إذا فارقت هذا الجسم المتّحد بها ترجع إلى عالمها لطيفة روحانية غير محتاجة إلى جسم. مستدلاً على ذلك بأنها تنفرد عن الجسم في المنام وتذكر ما تشاهده وتخبر عنه في الأحلام(٥).

وردهم عليه: ان النفس لا تنفرد بفعل وهي بائنة عن شخص من الأشخاص لأنه إذا انحل وصدر عنها انعدمت بالألفاظ والمنطقيات، وان كانت المواد تحت صورها سيّالة فانها لا تظهر عن الصورة ولا توجد إلا بها وإن كانت المواد مركبات.

وأما ماذكره الشيزري في المنام فإنما تحكي صورة المحسوسات وتمتد هذه النفس مع المزاج فتصور ماشاهدته من المرئيات. فإن قول الشيزري يفسد، إذا كان المولود أعمى لا تقدر نفسه كما زعم على تصور شيئاً من المصنوعات في المنام فضلاً عن الأمور الالهيات سوى ماعهده من النكاح والمأكولات والمشروبات فهذا نقض مقال الشيزري.

يفهم من قول الموحدين ان النفس جوهر لطيف قائم بنفسه ينتقل من جسد إلى جسد دون أن يناله البلى والفناء، وتظهر النفس في أجساد متعددة بظهورات مختلفة الصور في جميع الأدوار والأكوار والمتغير والبالي هو القميص الذي تلبسه.

مصدر النفس ومعادها عند الموحدين (الدروز)

يرى اخوان الصفا ان النفس بعد هبوطها واتحادها مع الأجسام في هذه الدنيا لتستقيم ذواتها وتكتمل صورها بتدبرها للعلوم الالهية ثم تنتقل أرواح الشهداء والصالحين إلى قناديل معلقة تحت العرش. أما أرواح الكافرين والفاسقين تحجب وتهيم في هاوية البرزخ. وأما أهل جهنم فإن أجسامهم المتعلقة بأجساد الحيوانات التي تنالها الآلام وتظل تتبدل في عدة أدوار حتى تتطهر بالمعرفة وتصعد إلى باريها منعمة راضية مرضية.

كان اخوان الصفا يؤمنون بالتناسخ الذي هو وصول روح إذا فارق البدن إلى جنين قابل للروح، والفلاسفة ومنهم فيثاغورس وأفلاطون وأفلوطين يقولون: ان العقل لا يدل على امتناع التناسخ ولكن ارسطو ومعه ابن سينا ينكران التناسخ لأن النفس عرض يتولد من مزاج البدن واخلاط الجسم

يبطل ويفسد عند الموت ولا رجوع لها إلى البدن. ومن أدلتهم على بطلان التناسخ ان النفس لا تتذكر أحوالاً مضت عليها في ظهورات سابقة.

أما الموحدون فهم كإخوان الصفا يؤمنون بالتناسخ (التقمص) ولكنهم لا يؤمنون بهبوط الروح من عل لزلة ارتكبت قبل الهبوط ولديهم مناقشة جديرة بالاعجاب تتضمن ثلاثة اعتراضات:

الاعتراض الأول:

ان المصدر الأساسي لفكر الموحدين في النفس يتركز في الرسالتين (معراج نجاة الموحدين وفي ذكر المعاد) وهما رسالتان في اعتقادي كتبتا في عصر تال ربما في القرن الثامن الهجري في الرد على القاضي عبد الرحمن بن نصر العدوي بن عبد الله الشيزري (المتوفي ٧٧٤هـ) قاضي طبرية وكانت له خصومات مع الدروز في منطقته وقد صنف كتاباً في الرد على الباطنية سماه (خلاصة الكلام في تأويل الأحلام). قال فيه: ان النفس هبطت إلى هذا العالم طلساء لا علم عندها لزلة سبقت منها في الجنة حيث قال تعالى: «فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه، وقلنا اهبطوا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين" (سورة البقرة: ٣٦).

يرد كاتب (رسالة في ذكر المعاد): «إن كانت هبطت إلى هذا العالم تتزكا فيه وبه تتطهر من دنس الزلة التي سبقت منها في عالمها الذي ذكروه. فالعقل يشهد أن الموضع الذي تتزكا فيه أشرف من الموضع الذي زلت فيه وتنجست. وان كانت أهبطت إلى هذا العالم لزلتها عقوبة لما سبق منها لتكون في موضع يشاكل زلتها من النجس فلا معنى للعبادة ولا فائدة في طلب العلم والإفادة لأنها إنما هبطت إلى هذا العالم للعذاب والعقوبة لتكون في الموضع الذي يشاكلها في الدنس ويليق بزلتها، وموضع النجس ليس بمحل للعبادة(٦).

الاعتراض الثاني:

هل نفوس الأنبياء والأئمة الطاهرين أهبطت إلى هذا العالم لزلت سبقت منها؟ إن كان الجواب إيجاباً، فانكم بهذا أبطلتم مطاعة الأنبياء والأئمة وساويتم في الزلة بين نفوسهم ونفوس جميع الأمة. وقولكم هذا يدخل في الخرف والجهل(٧).

الاعتراض الثالث:

عرفوني ياشيوخ التجريد، هذه القوى التي تفارق الأجسام، أين مستقرها وأين يكون ثباتها؟.

- إن قلتم: فيما بين الأرض والسماء، فهي لكثرة النشوء تسد ما بين العالمين وتخالط الهواء وتأتي عليها الطبائع ويدخل عليها التضاد والفساد كما يدخل على غيرها.

- وإن أوجبتم: ان ثباتها فوق السماء، فهي تملأ الأفق.

خبروني: كيف تكون وقت تصاعدها إلى فوق السماء؟. هل تكون جوهراً أو هواء ومالذي يمسكها ويضبطها؟.

- فإن قلتم: لا تحتاج إلى ماسك وضابط بل هي واقفة عند أصلها ناظرة إلى معبودها ملتذة بعالمها.

قيل لكم: فما الذي أحوج الفرع أن يفارق أصله؟ وقد علم أن لا لذة تصل إليه ولا مضرة تدخل عليه إلا من جهة أصله. فلِمَ فارق أصله وشارك الطبيعة صفتها؟ إذا كان لا ثواب ولا زيادة تدخل عليه إلا من جهة عالمه. وما الذي دعاه إلى فراق عالمه ورجع يطلب الرجوع إليه والاتحاد به؟(٨).

كان الشيزري يعتقد «أن أرواح العصاة والجهلة إذا فارقت أجسادها تتصاعد طالبة مبدعها فيمنعها الملك (فلك القمر) فترجع تطلب آلتها (جسدها) فلا تجده فتبقى بين الأرض والسماء فيأخذها حر الشمس وبرد الليل وبهذا يكون عقابها. فيرد عليه كانت رسالة الرد على أهل التأويل: «إن أوجبتم أن النفس تتأذى بحرّ الشمس وبرد الليل، فالأصل يتأذى أكثر من قوة الحرارة والبرودة لأنكم توجبون أن الأصل الذي انبجست منه الأنفس فوق الفلك»(٩).

وهكذا تجمع رسائل الحكمة أن النفس الإنسانية مصدرها عالم الإنسان وان خلقت معه وستبقى معه مع اختلاف الظهورات الإنسانية غير المتناهية في الأدوار والأكوار ثابتة دون زيادة أو نقصان. والمشكلة الفلسفية التي تواجه مذهب التوحيد: مشكلة اتصال النفس الإنسانية بجسدها.

كيف اتصلت بالجسد؟

يرى اخوان الصفا «أن الحكمة الإلهية والعناية الربانية هي التي قدرت مكوث كل شخص في الكون زماناً معلوماً وهو مقدار ماتقتضيه الأشكال الفلكية من قواها فإذا سقطت نطفة في الرحم تكون قد استوفت طبائع البروج الفلكية (النارية والترابية والهوائية والمائية) واعتدال المزاج وانتقشت الصورة وأنشئت الخلقة»(١٠) ولكن معارضة مثل هذا الراي قد وردت في رسالة الداعية النصيري محمد بن شعبه الحراني المسماة (حقائق الأسرار لمن يستيقظ من الأبرار) ويبدو أن حمزة بن علي إن كانت الرسالة من تأليفه اطلع على تلك الرسالة أو شرح لها فرد عليها بالرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري لعنه المولى في كل كور ودور. مؤلف رسالة (الحقائق وكشف المحجوب). قال فيها: «ان الباريء سبحانه مصور الانسان في بطن أمه». رد عليه حمزة بن علي قائلاً: «أنا أجلّ مولانا عن عمل ذلك». لعلمنا أن الصور كلها من نطفة الذكر وحرارة الرحم وتأثيرات الأفلاك والقوة من الطبائع والأمهات لتدبير الجنين وليس التصوير في ساعة النكاح(١١) وهذا الرأي هو رأي الحرانية ولثابت بن قرة الحراني رسالة في ذلك.

ولكن الرسائل التي تلت تلك الرسالة عند الموحدين تخالف مضمون رسالة حمزة بن علي لأنها تعتبر أن الأفلاك لا فعل لها سوى فعلها في تنمية الأجسام الكثيفة بالأهوية وأن الأهوية تمد الطبائع التي هي الأمهات فمن جعل غير هذا فقد أشرك بالباري سبحانه(١٢) وهناك رسالة لحمزة بن علي تدعى (سبب الأسباب) أبطل فيها ماقالته الفلاسفة وما اعتقدوه في هؤلاء الجمادات التي لا عقل لها ولا تمييز ومثل الأفلاك كمثل الطواحين والنواعير التي لا عقل بها(١٣).

وفي رسالة بدء الخلق يعطي للكواكب دوراً في تكوين العالم وجعلها «مدبرات نيرة متحركة لتمام الحكمة والتقدير وإخراج ما في القوة إلى الفعل بالتدبير، فدارت الأفلاك ودبرت وعملت الأمهات وظهرت الاستقصات واختلط الكثيف باللطيف وتكونت الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والإنسان»(١٤). وفي ذلك دلالة على أن الرسائل كتبها عدة كتّاب.

رغم التناقض البادي في هذه الرسائل فإن الموحدين يميلون إلى الرأي القائل ان النفس حادثة عند بدء تكوين الجسم تحل فيه نفس مفارقة إلى جنين قابل للحياة ويستمر العالم على تغير الأقمصة وبقاء الروح خالدة. وهذا هو رأي الحرانية.

كان النصيري ومن جاراه يقولون: إن أرواح النواصب والأضداد ترجع إلى القردة والكلاب والخنازير وحتى إلى الطيور كالبوم وبعض نفوسهم تمسخ بجسد امرأة. ولكن لحمزة بن علي رأياً مغايراً. قال: لا يدخل في المعقول إذا عصى رجل عاقل لبيب يعاقبه المولى في صورة كلب أو خنزير. فأين تكون الحكمة في ذلك والعدل منه؟ لأن العدل يقتضي أن العذاب الواقع على الإنسان هو نقله من درجة عالية إلى درجة دونها في الدين وقلة معيشته وعمي قلبه في دينه ودنياه من قميص إلى قميص على هذا الترتيب(١٥). وأما الجزاء في الثواب مادام في قميصه فهو زيادة في درجته في العلوم وارتفاعه من درجة إلى درجة من اللهوات (التكرار في الأقمصة) إلى أن يبلغ درجة عالية في الدين قد تبلغ حد الامامة ولكن نفوس المؤمنين لا ترتفع إلى عالم الأفلاك تنتظر الحساب وإنما تبقى على الأرض تنتظر ظهور قائم الزمان.

يبدو أن أحد أهل التجريد اعترض على عقيدة التناسخ بقوله: لماذا لا يعرف الشخص ماكان عليه في الأدوار الماضية؟ كان جواب الموحدين: لو أن النفس تذكرت ماكانت عليه في الأدوار الماضية لعرفت غيرها ممن عاشت معها ولعرفت خالقها الذي ردها في الأشخاص ولو عرفته لعرفت جميع العالم ولتساوى فيه العالم والجاهل ولكان ذلك عجزاً في القدرة من إظهار عالم ليس فيه جاهل وناقص ليس فيه إلا كامل(١٦).

ومن الإشكالات التي تصادف مذهب التوحيد قولهم بثبات عدد نفوس العالم.

جاء في رسالة من دون قائم الزمان للمقتنى بهاء الدين: قد صح عند كل ذي عقل ومعرفة بالحقيقة أن عالم السواد الأعظم لم يتناقصوا ولم يتزايدوا بل هم أشخاص معدودة من أول الأدوار إلى انقضاء العالم والرجوع إلى دار القرار. وانه لو نقص العالم في كل ألف سنة شخصاً واحداً لما بقي منهم أحد»(١٧).

حاول الباحث الدرزي الأستاذ نبيه محمود السعدي تبرير ذلك الخطأ بقوله «كيف يفسر مذهب التوحيد تزايد السكان في عالمنا هذا؟. يكمن الجواب على ذلك في قول مذهب التوحيد بأرضين سبع وسموات سبع فما يزداد في أحدها ينقص في الآخر وما ينقص في احداها يزداد في الآخر»(١٨).

توصل السيد الباحث إلى تخريج ذلك الاشكال بالرجوع إلى رسالة النقض الخفي التي كتبت في سنة ٤٠٨هـ جاء فيها: «ان العدد سبعة على النطقاء السبعة والأوصياء السبعة وسبعة أيام وسبع سموات وسبع أرضين وسبعة جبال وسبعة أفلاك، كلها دليل على معنى واحد وهي زحل ومشتري، مريخ، شمس، زهرة، عطارد، قمر»(١٩). والرسائل كلها تنفي وجود أي حياة إلا على الأرض وان كل عالم فوق الأرض هو من العدم والبهتان. ولكن تبرير (السيد الباحث السعدي) شأنه شأن كل مؤمن بعقيدة دينية يعتقد انها تملك الحقيقة المطلقة التي لا ينالها معيار الخطأ

والصواب. وهو رغم ادعاءاته المتكررة بالعلمانية وهو يعلم أن كـل نظريـة علميـة قـد تشيخ بعض أفكارها وتزول ولا يؤثر ذلك على مكانتها في تاريخ العلم.

التقمص: Metempsychosis

التقمص أحد مرتكزات الفكر التوحيدي، وقد عالجها حمزة بن علي في الرسالة الدامغة، قال: ان أرواح النواصب والأضداد ترجع في الكـلاب والقـردة والخنـازير إلى ترجـع في الحديـد وتحمـى وتضرب بالمطرقة وبعضهم في الطير والبوم وبعضهم ترجع إلى امرأة(٢٠). والعقاب الذي يعاقب بـه الموحد بعد موته ان ينتقل بالتقمص من رتبة إلى أخرى في الدين أوطأ منها(٢١). أما المؤمن الصالح فانه يولد أبداً في قميص بشري ويرتقي فيها درجـة درجـة علـى مـدى سبعة أدوار حتـى يبلغـوا درجة الحدود النورانية غير المرئية فتصعد أرواحهم إلى السماء وتصير نجماً أو كوكباً مضيئاً.

ان الموحد المؤمن لا يخشى الموت لأن حمزة بن علي قـال: «فيـا اخوتـي لا تكونـوا مـن الذيـن يخشون أن لا يمزقوا أقمصتهم». وقد عبّر عن ذلك شاعرهم أبو العلاء المعري(٢٢):

الجسـم كـالثوب علـى روحـه　　يـنزع ان يخلقـا أو يتسـخا

وقـال باحكـام التناسـخ معشـر　　غلوا فأجازوا الفسخ في ذاك والرسخا

ويقصد بالذين غلوا النصيرية لأنهم يؤمنون بالرسخ والفسخ والنسخ بينما لا يؤمن الموحـدون إلا بالنسخ. ان عقيدة التناسخ والتقمص موجودة عنـد كـل الفـرق الباطنيـة الاسـلامية ولـدى مذاهـب وديانات أخرى في العالم كالفيثاغورية والهندوسية والبوذية وغيرها.

جاء في رسالة الأسرار ومجالس الرحمة للأولياء الأبرار «ان الجسد لا يرجع بعـد المـوت ولكـن النفس تحل في جسد آخر فنفس الموحد تنتقل إلى موحد ونفس المشرك إلى مشرك ولا تتغير الأنفس ولكن تتغير قمصانها أي أشكالها الخارجية(٢٣). وهذه النظرة لازالت سـائدة عنـد جميـع شيوخ المذهب وهي أن نفوس البشر غير قابلة للزيادة والنقصان وهي كذلك منذ بدء الخليقة وتبقـى علـى هذه الحال إلى الأبد(٢٤). هذه النظرة خاطئة بعد أن ساد مبدأ الاحصاء وعرف أن العالم في ازدياد مستمر.

عندما يتعرض أبناء المذهب في كتاباتهم لمبدأ التقمص تراهم يذكرونه على حياء منهم.

ذكر الشيخ أمين محمد طليع التقمص قائلاً: «عقـد في بـاريس في صيـف ١٩٥٧ مؤتمـر للتنويـم المغناطيسي واستحضار الأرواح وفيه أكدوا بإمكان أن تحل الأرواح في شـخص مـا. وجـاءوا بمثـال الشاعرة الفرنسية ميذدرواه التي هي في أول عقدهـا الثـاني مـن عمرهـا ولم يسـبق لهـا أن درسـت أوزان الشعر وان نظمها الشعر لحلول روح شاعر فيها»(٢٤).

اعتمد الموحدون في تبريرهم للتقمص على آيات القرآن الكريم والآيات متعـددة ويأولونهـا علـى طريقة المذهب الاسماعيلي. قال تعالى: «وهو الذي أحيـاكم ثـم يميتكـم ثـم يحييكـم، ان الانسـان لكفور" (سورة الحج: ٦٦). اعتبرها المجتهدون في المذهـب انهـا تشير إلى التقمـص. واعتمـدوا في تفسيرهم على (مبدأ الكارما) الهندي وهو ان كل فعل لابد من ردّ عليه. ويضربون على ذلك المثـل

التالي: ولد توأم أحدهما ضرير والآخر بصير، فماذا جنت يد الضرير حتى ولد أعمى؟ وماذا فعل البصير حتى ولد بصيراً؟ يجيب عن هذا باستشهاده في قوله لاشك ان التوأم الضرير كان له فعل سابق استوجب ولادته ضريراً(٢٥).

ويقولون ان موضوع التقمص لا يزال بين أخذ ورد، فالبعض يؤمن بـه والبعض الآخر ينكره. ولعمري ان الجميع يؤمنون به ماعدا حفنة من الجهال الذين لا يؤمنون بأية ديانة.

روى لي المرحوم مصطفى الأحمد حموية وقد عاش فترة في جبل العرب وعاشر القوم وآمن بفكرة التقمص، قصة الفتاة (سميرة عزام). كانت في جيل سابق زوجة حسن الأطرش وكان والدها ذوقان الحناوي، وان زوجها حسن الأطرش قتلها بالرصاص بعد أن خلفت له ثلاثة أولاد، وقد ولدت في بيت عزام وهي الآن تذكر حياتها السابقة، وذهبت إلى بيت زوجها الأول حسن الأطرش وتعرفت على أولادها والمكان الذي قتلت فيه وكيف قتلت. وجرى لها احتفال بقرية عريقة في منزل والدها السابق والحادثة كانت في سنة ١٩٥٢.

أروي هذه القصة الطريفة والعهدة على المرحوم مصطفى الأحمد حموية الذي كان يحب أهل الجبل ويحترمهم. وروى لي قصة أخرى، قال: هناك أنبياء يظهرون في الطائفة ويحتفل بهم الناس وعندما يذكر اسمه يقول الموحد على اسمه السلام ويمسح صدره. وذكر لي اسم صديقه (يوسف البلانة) الذي ادعى النبوة وحدد يوم القيامة بـ ٦ آب ١٩٥٢. واحتفل به وقبض مبلغ من المال ثم هاجر إلى فنزويلا. هذه القصص لا أعتقد بصحتها ولكني أنقلها من مبدأ ناقل الكفر ليس بكافر.

وقد كتب أبو الحسن علي بن أحمد السموقي رسالة (ذكر أهل التأويل) الذين يوجبون تكرار الإله في الأقمصة المختلفة رد فيها على الداعية المنشق سكين الذي ادعى في سنة ٤٣٤هـ انه الحاكم بأمر الله فقتل. وعلى اثرها اعتزل بهاء الدين (أبو الحسن السموقي) الدعوة واقفل بابها.

العقّال والجهال:

الموحدون طائفة عربية الأصول تكونت تاريخياً في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، ثم نظمت تنظيماً هرمياً دقيقاً من قبل حمزة بن علي بن أحمد الزوزني الذي زودها بالفكر الديني والممارسات السلوكية السليمة لمواجهة شدائد الحياة.

هذه الطائفة لديها أفكارها الموروثة غير القابلة للتغيير، ولكل فرد فيها مرتبة لا يمكن أن يتخطاها، والزواج غير مسموح به إلا من داخلها مما جعل أفرادها يعتقدون أنهم ابناء سلالة واحدة، فهم (أبناء معروف). وهذه هي عين ممارسة ديانة صابئة حران العرفانية.

ينقسم عامتهم اليوم إلى:

أولاً ـ طبقة العقّال: وهم على درجات حسب درايتهم بأمور الدين، ومنهم:

ـ **شيوخ العقل:** الذين يشرفون على أمور الطائفة الدينية، وهم زاهدون في الحياة، عفيفو اللسان والفرج يحافظون على طهارة فروجهم ويتزوجون، بعقد وشهود ويعملون ويأكلون من

جهدهم ويسوسون العقال في مجالسهم الدينية (ليلة الجمعة)، ويشرفون على أحوال الناس الدنيوية ويحضونهم على مكارم الأخلاق، لا يلبسون العقال، يتعممون بعمامة بيضاء على طربوش أحمر، ويلبسون العباءة العربية. وهم لا يشربون الخمرة ولا يدخنون ولا يأكلون إلا القليل من الطعام.

- **المتنسكون:** يعيشون في خلوات، زاهدون في الدنيا، منصرفون للعبادة والعلم، يمتنعون عن أكل اللحم وشرب المسكرات والتدخين ولبس الحرير والاتصال بالمرأة حتى بالزواج يتعممون بعمامة بيضاء على طربوش أحمر ويكتسون بقميص وشروال من الخام الأسود فوقهما قفطان من الخام الأبيض أو الكحلي فوقه عباءة مخططة قصيرة الأكمام.

يقضي معظمهم حياته بدراسة الكتب الدينية والعبادة بالإضافة إلى العمل الزراعي.

- **الأجاويد:** يطلق الموحدون على الرجل المتدين من العامة اسم (الجويد) وصفاته وأخلاقه مثل شيوخ العقل والمتنسكين، لا يتعامل مع الدولة ولا يأكل من مالها والجويد رجل صادق يكره الكذب والبهتان ومتى وعد كان وعده حقاً مضموناً، وهو عف اللسان والفرج لا يشرب الخمر ولا يدخن.

ثانياً ـ طبقة الجهّال: هؤلاء لم يأخذوا دينهم بعد، ولا يعرفون من أمور الدين الباطنية إلا النادر الزهيد كأركان العقيدة السبعة، وفكرة بسيطة عن توحيد مولانا الحاكم ومعرفة الحدود الخمسة. لا يسمح لهم بحضور المجلس الديني إلا في عيد الأضحى المبارك وهم كبقية الناس لا قيود على لباسهم ومأكلهم ومشربهم فهم يشربون الخمر ويدخنون.

«ميثاق ولي الزمان»

توكلت على مولانا الحاكم، الأحد الفرد الصمد، المنزه من الأزواج والعدد أقر (فلان بن فلان) اقراراً أوجبه على نفسه وأشهد به على روحه في صحة من عقله وبدنه وجواز أمره طوعاً غير مكره ولا مجبر انه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها. انه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جلّ ذكره.

والطاعة هي العبادة وانه قد سلّم روحه وجسمه وماله وولده وجميع مايملكه لمولانا الحاكم جل ذكره ورضي بجميع أحكامه له وعليه غير معترض ولا منكر لشيء من أفعاله ساءه ذلك أم سره. ومتى رجع عن دين مولانا الحاكم جل ذكره الذي كتبه على نفسه وأشهد به على روحه واشاد به إلى غيره أو خالف شيئاً من أوامره كان بريئاً من البارىء المعبود واحترم الافادة من جميع الحدود واستحق العقوبة من البارىء العلي جل ذكره، ومن اقر ان ليس له في السماء إله معبود ولا في الأرض امام موجود إلا مولانا الحاكم جل ذكره كان من الموحدين الفائزين.

كتب في شهر (كذا) في سنة (كذا) من سني عبد مولانا جل ذكره ومملوكه حمزة بن علي بن أحمد هادي المستجيبين المنتقم من المشركين المرتدين بسيف مولانا جل ذكره وشدة سلطانه وحده.

هذا العهد يؤخذ على الموحد حين وقوفه على أسار دينه وانضمامه إلى عقلاء ملته.

كتب ورسائل من عهد حمزة بن علي

كان الظن الشائع أن تراث الموحدين كنز خفي لا يعرفه إلا الراسخون في العلم منهم. ولكن أثناء حملة ابراهيم باشا المصري على سورية ولبنان بين سنوات (١٨٣١ - ١٨٣٩) وضع يده على مافي خلوات البياضة من كنوز خفية ونقلها معه إلى القاهرة ثم اطلع عليها المستشرق الفرنسي سيلفستر دوساسي فوضع كتابه عن ديانة الدروز سنة ١٨٣٨. ثم تبين فيما بعد أن كل هذه الرسائل والكتب وصلت إلى الغرب بعضها أهدي إلى الملك لويس الرابع عشر (١٦٤٣ - ١٧١٥) قدمها له الطبيب السوري (نصر بن الجلدة) عام ١٧٠٠ في ثلاثة أجزاء، والجزء الرابع منها وجد في مكتبة مسيو بيك المتوفي سنة ١٦٩٩.

الجزء الأول: موجود في المكتبة الفرنسية في باريس تحت رقم ١٥٨٠ وعدد صفحاته (٢٣١) صفحة، عدد الرسائل والكتب ثلاثة عشر رسالة.

(١) السجل المنهي فيه عن الخمر مؤرخ في ذي القعدة سنة ٤٠٠هـ كتب بأمر الحاكم.

(٢) السجل المعلق مؤرخ في ذي القعدة سنة ٤١١هـ وجد معلقاً على المشاهد في غيبة الحاكم.

(٣) ميثاق ولي الزمان وهو دستور الايمان من وضع حمزة بن علي.

(٤) ميثاق النساء، وهو لمطالعة الموحدات وفيه قانون التصرف والسلوك عند تعليم النساء.

(٥) رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد إلى كافة الموحدين المتبرئين من التلحين سنة ٤٠٩هـ.

(٦) رسالة الغاية والنصيحة وتاريخه ٤٠٩هـ.

(٧) رسالة ماكتبه القرمطي إلى مولانا الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين عند وصوله إلى مصر.

(٨) الكتاب المعروف بالنقض الخفي تاريخه صفر سنة ٤٠٨هـ.

(٩) رسالة في خبر اليهود والنصارى.

(١٠) رسالة كشف الحقائق وهي لحمزة بن علي.

(١١) الرسالة الموسومة بسبب الأسباب وكنز لمن أيقن واستجاب كتبها حمزة بن علي رداً على داعية ارتكب خطأ.

(١٢) كتاب ما يظهر قدام مولانا جل ذكره من الهزل.

(١٣) كتاب السيرة المستقيمة وهي رسالة فلسفية تتضمن فضائل النفس الأربع متمثلة سيرة الفيلسوف اليوناني سقراط الحكيم، مأخوذة عن مجالس الحكمة للحاكم(٤٥).

الجزء الثاني: مخطوط عدد صفحاته (٢٨٨) صفحة ويضم ٢٦ كتاباً ورسالة. يوجد في المكتبة الفرنسية تحت رقم ١٨٥١.

(١) الرسالة الدامغة للفاسق في الرد على النصيري لعنه المولى في كل كور ودور. وفيه يبحث عن فضل الإنسان بالابتعاد عن الشهوات وإذا فضلها صار أضل من الحيوان.

(٢) الرسالة الموسومة بالرضى والتسليم جاء فيها ذكر نشتكين الدرزي وعصيانه على حمزة بن علي وذكر سكين وكان من أتباع نشتكين.

(٣) رسالة التنزيه وهي لاظهار تنزيه الإله عن كل وصف وإدراك وفيه ذم لوزراء الحاكم الخمسة وهم (ولي العهد عبد الرحيم بن الياس وعباس بن شعيب والداعي ختكين وأبو جعفر الحبال الضرير والقاضي أحمد بن العوام).

(٤) رسالة النساء الكبيرة قدمت للحاكم في فروض النساء.

(٥) رسالة الصيحة الكائنة وفيها خبر قتال وقع بين أهل التأويل والتنزيل.

(٦) سجل المجتبى وهو الوزير الثاني ويسمى النفس أعطيت لأبي ابراهيم اسماعيل بن محمد التميمي رسول القدرة.

(٧) تقليد الرضي وهو الوزير الثالث ويسمى الكلمة أعطيت لأبي عبد الله محمد بن وهب القرشي.

(٨) تقليد المقتنى وهو الوزير المسمى الجناح الأيسر أعطيت لأبي الحسن علي بن أحمد السموقي الملقب ببهاء الدين.

(٩) مكاتبة إلى أهل الكدّية البيضاء.

(١٠) رسالة إلى أهل الانصنا وفيها شروط الطلاق.

(١١) شروط الامام صاحب الكشف.

(١٢) الرسالة التي أرسلت إلى ولي العهد عبد الرحيم بن الياس الذي عينه الحاكم ولياً لعهده.

(١٣) رسالة خمار بن جيش السليماني العكاري.

(١٤) الرسالة الموجهة إلى القاضي أحمد بن العوام وتتضمن أن لا يدعي سلطة على الموحدين.

(١٥) مناجاة ولي الحق (حمزة بن علي) وهي مناجاة سرية بينه وبين خالقه الحاكم.

(١٦) الدعاء المستجاب.

(١٧) التقديس أو دعاء نجاة الموحدين العارفين الصادقين وهم الحدود الخمسة.

(١٨) ذكر معرفة الإمام وأسماء الحدود العلوية روحانياً وجسمانياً.

(١٩) رسالة التحذير والتنبيه وهي من حمزة إلى حدوده الخمسة والمكافأة التي ينالها الموحدون.

(٢٠) الرسالة الموسومة بالاعذار والانذار والشافية لقلوب أهل الحق من المرض والاحتيار.

(٢١) رسالة الغيبة وهي رسالة تقوية موجهة لاجناد الشام كتبت بعد غيبة الحاكم بأشهر قليلة سنة ٤١١هـ.

(٢٢) رسالة موجهة للوزير المسمى بالنفس محمد بن اسماعيل التميمي كتبت بأمر حمزة وفيها تقسيم للعلوم إلى خمسة أقسام: قسمان متعلقان بالأمور الدينية وقسمان متعلقان بالأمور الزمانية وقسم متعلق بمعرفة الوحدة الإلهية.

(٢٣) رسالة الزناد وهي من كتابة النفس محمد بن اسماعيل

(٢٤) رسالة الشمعة، والراجح أنها من كتابة النفس كتبت في أيام الحاكم لأنه استأذنه في نشرها، جاء فيها: «اعلم أن الشمع من نتاج النحل والنحل هم الدعاة والعسل تعاليم الناطقين وقطن الفتيلة من الأرض والأرض هي الأساس».

(٢٥) رسالة الرشد والهداية - وهي من كتابة النفس.

(٢٦) شعر النفس وفيه رموز واختصارات مثل (عق وتعني عقل) و(ن وتعني ناسوت) و(تو وتعني توحيد)(٤٦).

الجزء الثالث: هذا الجزء يضم ٢٨ رسالة، وهو موجود عند الرهبان الدومينيكان بباريس.

(١) رسالة الوصايا السبعة للموحدين.

(٢) رسالة التأنيب والتوبيخ والتوقيف كتبت سنة ٤٢٤هـ وهي موجهة لمعاد بن محمد وطاهر بن تميم اللذين لم يثبتا على دعوة التوحيد بعد غيبة الحاكم.

(٣) رسالة كتبها بعض حكماء الديانة توبيخاً لمن قصر عن حفظ الأمانة والمقصود بها نشتكين الدرزي.

(٤) رسالة بني أبي خمار، والمقصود بها أن الألوهية لم تنتقل من الحاكم إلى ابنه على الظاهر لاعزاز دين الله.

(٥) تقليد لاحق. التقليد الأول إلى الشيخ المختار كتبت سنة ٤١٨هـ ولاحق لقب الشيخ المختار.

(٦) تقليد سكين رئيس الديانة في سورية، كتبت سنة ٤١٨هـ.

(٧) تقليد الشيخ أبي الكتائب.

(٨) تقليد الأمير ذي المحامد كفيل الموحدين ابي الفوارس معضاد بن يوسف الساكن قرية فلجين وكانت دعوته خاضعة لسكين.

(٩) تقليد بني الجراح أمراء العرب.

(١٠) الرسالة الموسومة بالجمهرية كتبت إلى عدة من الدعاة التنوخيين كتبت سنة ٤١٨هـ.

(١١) رسالة التعنيف والتهجين لجماعة من بسنهور من كتامة القاطنين القاهرة.

(١٢) رسالة الوادي كتبت إلى الدعاة في قرية الوادي.

(١٣) رسالة القسطنطينية المنفذة إلى قسطنطين كتبت سنة ٤٢١هـ.

(١٤) الرسالة الموسومة بالمسيحية وأم القلائد النسكية وقامعة العقائد الشركية.

(١٥) الرسالة النورانية وهي تحض على هدم ما تبقى علينا من هدم شريعة النصارى.

(١٦) رسالة الايقاظ والبشارة لأهل الغفلة وآل الحق والطهارة، كتبت سنة ٤٢٥هـ.

(١٧) رسالة الحقائق والانذار والتأنيب موجهة لأهالي جبل لبنان وانطاكية والجزيرة وقد شكى فيها المقتنى الاغلاط التي غيرت التعاليم التوحيدية والمخادعين الذين يعلمونها وهي موجهة إلى سكين وأتباعه.

(١٨) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين المرضة لقلوب المقصرين الجاحدين.

(١٩) رسالة العرب كتبت للاعراب الموجودين في سورية والصعيد والحجاز واليمن والجزيرة والعراقين وتتضمن أسماء عدة من مشايخهم.

(٢٠) رسالة اليمن لهداية النفوس الطاهرات ولم الشمل وجمع الشتات، كتبت سنة ٤٢٥هـ.

(٢١) رسالة الهند الموسومة بالتذكار والكمال إلى الشيخ الرشيد المسود المفضال موجهة إلى خاصة (ابن جومار راجه بال) أحد أمراء السند كتبت سنة ٤٢٥هـ.

(٢٢) رسالة تأديب العامة الغافلين عن تغيير الصور الفانية عند الانتقال في دار المعاد ورجوعها إلى الانفصال بعد العلو بمصاحبة الاضداد.

(٢٣) رسالة التقريع والبيان وإقامة الحجة لولي الزمان إلى أهل القاهرة والفسطاط.

(٢٤) الرسالة القامعة للفرعون الدعي الفاضحة لعقيدة الكذاب المعتوه الشقي (ابن الكردي) كتبت سنة ٤٢٦هـ.

(٢٥) كتاب أبي اليقظان «وما توفيقي إلا بطاعة حدود ولي الزمان» كتبت إلى الشيخ المقتنى ليتوجه إلى مكان منفرد يستطلع فيها حالة الموحدين.

(٢٦) الرسالة الموسومة بتمييز الموحدين الطائعين من حرب العصاة الفسقة الناكثين.

(٢٧) رسالة من قائم الزمان والهادي إلى طاعة الرحمن.

(٢٨) رسالة السفر إلى السادة في الدعوة لطاعة ولي الحق الإمام القائم المنتظر وهي من كتابة (المقتنى) لجملة من مشايخ العرب كتبت سنة ٤٣٠هـ(٤٧).

الجزء الرابع: توجد معظم رسائله في مكتبة بودلين باكسفورد. وهذه الرسائل تبين مدى الانشقاق الذي حدث بعد وفاة حمزة بن علي وما لاقاه المقتنى ثم اعتزاله المذهب أخيراً.

(١) رسالة في ذكر المعاد والرد على من عبر بالغلط والالحاد.

(٢) رسالة الرد على أهل التأويل الذين يوجبون تكرار الإله في الأقمصة المختلفة.

(٣) رسالة توبيخ لابن البربرية وهي الرسالة الموسومة بالدامغة للفاسق النجس الفاضحة لاتباعه أهل الرد والبلس.

(٤) رسالة توبيخ إلى ابن أبي حصين.

(٥) رسالة توبيخ لسهل.

(٦) رسالة توبيخ للخائب العاجز سكين.

(٧) رسالة توبيخ لابن معلا

(٨) رسالة توبيخ للخائب محلا.

(٩) منشور إلى الشيخ أبي المعالي الطاهر وهم من آل سليمان الساكنين وادي التيم.

(١٠) منشور إلى جماعة أبي تراب الساكنين في منطقة صفد.

(١١) منشور إلى أبي الخير سلامة.

(١٢) منشور في ذكر إقالة سعد.

(١٣) رسالة جبل السماق، من كتابة المقتنى يأمل فيها أن حمزة يظهر في نحو سنة ٤٢٨هـ. ويكون رئيساً للموحدين.

(١٤) مكاتبة الشيخ أبي الكتائب.

(١٥) منشور إلى آل عبد الله الساكنين في جبل لبنان.

(١٦) مكاتبة نصر بن فتوح.

(١٧) رسالة الغيبة وهي تعلن وداع المقتنى وانه لن يشترك في تعاليم سكين ولا حق الفاسدة ولا تعاليم غيرهما(٤٨).

(١٨) كتاب حمزة في الرد عل النصيرية وهي مكررة وردت في الجزء الثاني.

(١٩) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين المرضة لقلوب المقصرين الجاحدين وهي رسالة مكررة وردت في الجزء الثالث.

الأمير عبد الله التنوخي (السيد قد) ٨٢٠ ـ ٨٨٤هـ

ولد في قرية عبية في لبنان. من قبيلة الشاعر أبي العلاء المعري، كانت القبيلة تدين بمذهب الموحدين وقد ناصرت حمزة بن علي في صراعه مع أنصار نشتكين الدرزي. ولكن الشاعر أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي (٣٦٣ ـ ٤٤٩هـ) اعتزل الصراعات المذهبية وكان مخلصاً لإمامة العقل الانساني متهاوناً بالشرائع كلها. قال(٤١):

ألا ان البرية في ضلال	قد نظر اللبيب لما اعتراها
تقدم صاحب التوراة موسى	وأوقع في الخسارة من امتراها
فقال رجاله وحي أتاه	وقال الناظرون بل افتراها
إذا رجع الحليم إلى حجاه	تهاون بالمذاهب وازدراها

لم يكن الأمير عبد الله مثل سلفه متهاوناً بالديانة بل أقبل منذ نعومة أظافره على تعلم القرآن الكريم واللغة العربية وكتب المنطق والفقه وشروح رسائل اخوان الصفا وسواها من الكتب المفيدة(٤٢).

هاجر إلى دمشق من أجل الاستزادة في دراسة غوامض التفسير والتأويل للقرآن الكريم فدرس تفسير البيضاوي وحفظ الصحاح للجوهري وقد لفت انتباه رجال عصره بعلمه وتقاه وورعه. مكث في دمشق حوالي (١٢) سنة، درّس وعلّم في الجامع الأموي، وقد سأله مرة ابن الكسيح عما إذا كان في بلاده إسلام على التمام؟ وكيف تكون الصلاة عندهم؟ فأجابه: نقوم بالأمر ونمشي بالسكينة وندخل بالقصد ونكبر بالتعظيم ونقرأ بالتوسل ونركع بالخضوع ونسلم بالنية ونتمثل الجنة عن يميننا والنار عن شمالنا ونقول في أنفسنا: «ان الله حاضر معنا واننا لن نصلي صلاة بعدها».

فالتفت ابن الكسيح إلى أصحابه وقال: قوموا بنا نعد صلاتنا فليس فينا من صلى(٤٣).

عاد السيد قد من دمشق إلى قريته (عبيّة) فدعا إلى عبادة اخوان الصفا وإلى تمام العبادة الفلسفية إلى تقديم الشريعة الظاهرة على الشريعة الباطنة ودعا إلى بناء المساجد في القرى المحيطة ورفع الآذان بحي على خير العمل ونهى عن شرب المسكرات وإلى كل مايلهي عن ذكر الله.

وصنف العديد من الكتب والرسائل وشرح رسائل الموحدين القديمة. قال الشيخ مرسل نصر: «ومن مظاهر التزوير والتحريف حذف كل الآيات القرآنية التي راجع فيها أقواله ومواعظه فلم تبق آية أو حديث في صدر مواعظه أو في مستهل آرائه الفقيه بل ونجد مقاطع أقحمت على النصوص وهي مقاطع تتعارض مع المبادئ الإسلامية بقصد التشويه والتغيير»(٤٤).

لازالت رسائل الأمير التنوخي سراً مكنوناً ينتظر من يحققها وفيها الدلالة الواضحة والكافية على اعتقاد الموحدين، وهو اعتقاد لا يخرج عن حدود عقيدة أهل الحقيقة من المسلمين.

مراجع الفصل الثالث
النفس في مذهب الموحدين الدروز

١ ـ كتاب الروح، ص ٢٨٤، ابن قيم الجوزية، طبعة حيدر آباد ١٣٢٤ هـ.
٢ ـ كليات أبي البقاء ج٤، ص ٣٤٩.
٣ ـ رسائل إخوان الصفا ج٣، ص ٣٧٣.
٤ ـ المصدر السابق ج٣، ص ١٨٩.
٥ ـ رسائل الحكمة، ص ٥٩٧.
٦ ـ المصدر السابق، ص ٥٩٩.
٧ ـ المصدر السابق، ص ٦٠٥.
٨ ـ المصدر السابق، ص ٦٨٠.
٩ ـ المصدر السابق، ص ٦٨١.
١٠ ـ رسائل إخوان الصاف ج٢، ص ٤٢٣.
١١ ـ رسائل الحكمة، ص ٧٥٦.
١٢ ـ المصدر السابق، ص ١٥٧.
١٣ ـ المصدر السابق، ص ٧٦١.
١٤ ـ المصدر السابق، ص ١٧٠ ـ ١٧١.
١٥ ـ المصدر السابق، ص ٥٣٥.
١٦ ـ المصدر السابق، ص ٥٣٥.
١٧ ـ سفر التكوين الفلسفي في مذهب الموحدين الدروز، ص ١١٨، نبيه محمود السعدي، دار العلم/ دمشق ١٩٩٣.
١٨ ـ رسالة النفض الحنفي، ص ٥٠ ـ ٥١.
١٩ ـ النصيرية، ص ٧٨ ـ ٧٩، د. سهير محمد علي الفيل، دار المنار/ القاهرة ١٩٩٠.
٢٠ ـ دار المعارف للبستاني ج٧، ص ٢٠٨.
٢١ ـ أصل الموحدين الدروز وأصولهم، ص ١٠٠، أمين محمد ضليع، دار الأندلس/ بيروت ١٩٦١.

٢٢ ـ الإسماعيلية (تاريخ وعقيدة)، ص ٧٣٠، إحسان إلهي ظهير، الرياض ١٩٨٦.
٢٣ ـ بطرس البستاني ج٧، ص ٢٠٨.
٢٤ ـ أصل الموحدين الدروز وأصولهم، ص ١٠١.
٢٥ ـ الموحدون الدروز في الإسلام، ص ٦٠.
٢٦ ـ المصدر السابق، ص ٦٠.

الفهرس

محمد عبد الحميد الحمد

صابئة حران والتوحيد الدرزي

يتناول المؤلف الأصول الأثنوية (السلالية) للشعب السوري القديم، ويتحدث عن الصابئة الحرانية الذين عظموا الآلهة المحلية والفكر اليوناني الفيثاغورثي، ثم يتعرض لفلسفة أفلوطين، وتأثره بالشاعر الرّهاوي برديصان، القائل بثنائية الوجود بين النور والظلمة التي تمثل الله والهيولى (الطبيعة)، ويرى أن النفس الانسانية الصادرة عن الله ستظل تسعى للعودة إليه ثانية بعد سلسلة من العذابات بتبديل الأجساد الانسانية والحيوانية (التناسخ). ثم يحلل كتاب التاسوعات ليشرح فكرة الثالوث المقدس المكون من: الواحد والعقل والنفس.

ويبين العلاقة بين العلم الإلهي عند الحرانية وكيفية اتصالها بالفكر الاسلامي، ووصول العقيدة الحرانية إلى دار الحكمة وإلى الحاكم بأمر الله. ويوضح كيف أثرت تلك العقيدة في تفسير الموحدين لعقيدة التجلي والعناية الالهية والمعاد والقيامة والتقمص الخ...

ويحاول تقديم صورة حقيقية عن الحاكم بأمر الله داحضاً افتراءات بعض المؤرخين.

ويبين معنى الدين والتوحيد واليقين ثم يناقش فكرة التجسد الالهي للحاكم وخلود النفس ويتعرض للحدود الخمسة والصراعات التي حدثت داخل تركيب الجماعة. ويتناول رسائل الحكمة ومضمونها الفكري والديني... موثقاً ذلك من خلال رسائل الحكمة.

دار الطليعة الجديدة
للطباعة والنشر والتوزيع

سورية - دمشق - ص.ب 34494 تلفاكس 2775872